

الديمقراطية بين الفكر والفعل

أ. زهير فريد مبارك*

* محاضر غير متفرغ/ منطقة رام الله التعليمية/ جامعة القدس المفتوحة.

ملخص:

يتناول هذا البحث الديمقراطية كمفهوم حَمَلَ، وما زال، كثيراً من الجدل ما بين الفكر والفعل، وهو ما تطرّقت إليه في هذه الدراسة عبر ثلاثة محاور رئيسة. المحور الأول، التطرق لمنبت الديمقراطية. المحور الثاني، إحداث مقارنة عامة لمفهوم الديمقراطية من حيث الأسس التي تم الالتقاء حولها من ناحية التعميمات، ونقطة الخلاف حول عدم القدرة على إيجاد تعريف إجرائي للديمقراطية. المحور الثالث، وهو تحت عنوان الديمقراطية في الفكر السياسي، وتطرّقت في هذا المحور لأبرز أفكار الفلاسفة والمفكرين، لمعرفة الأسس التي قام عليها هؤلاء مع التركيز على القضايا المفصلية التي ظهرت عبر طروحاتهم الفكرية.

لقد اعتمد الباحث على المنهج التحليلي الجنيولوجي الذي رأى أن عملية حصر الديمقراطية بصندوق الاقتراع، وأنها تشكل حالة من تحقيق العدالة، هو أمر بعيد عن الدقة، فمهمة الشعب ليست قاصرة على اختيار من هو الأفضل، وبعدها ينتهي دورهم. بل يحتاج الأمر إلى عقد سياسي - اجتماعي يشكل الضمانة لتحقيق العدل وعدم مصادرة الحرية.

Abstract:

This paper deals with democracy as a concept of argue, and there is, a lot of controversy between thought and action, which has been touched upon by this study through three main axes. Theme I: addressing the root of democracy. Axis II: Making a general approach to the concept of democracy's foundations in terms of convergence that has been around in terms of generalities, and point of contention about the inability to find a procedural definition of democracy. The third axis: the theme of democracy in political thought has been addressed in this axis of the main ideas of philosophers and thinkers, to know the foundations of those with a focus on the issues articulated through narratives that have emerged property.

The researcher adopted the Genealogy approach who believed that the process of identifying the Democratic depend on ballot box, and it's a case of justice is far from precise task of the people is short to make a choice about who is the best and then end their turn. What is needed is a political _ a guarantee of social justice and not to confiscate.

مقدمة:

يتركز الحديث في الفكر السياسي خلال مراحل تطوره المستمرة، تاريخياً، حول مشكلات وقضايا مفصلية ما فتئت تعتري المجتمعات الإنسانية على اختلاف مذاهبها، وهذه المشكلات منها ما هو حقيقي، ويشكل واقعاً ملحاً، ومنها ما هو وهم مختلق ترسم له إيديولوجيات، وتتوهمه عقول، ولعل التمايز في ذلك تابع أصلاً للخصوصية الثقافية لكل مجتمع بعينه، وللظروف التي تعتريه ويتفرد بها مقارنة بغيره من المجتمعات. وفي كل حالة أو مرحلة تستدعي قضايا ومقولات فكرية مناسبة، أو يخيل أنها كذلك من أجل إيجاد الإطار النظري كمقدمة للحلول العملية الممكنة.

وعليه، تشكل مقولة الديمقراطية والمواقف المختلفة التي ترتب عليها في الفكر السياسي واحدة من الأطروحات الفكرية (العلمانية، الليبرالية، الاشتراكية، ...) التي استدعت لعلاج المعضلات المتشعبة، وأهمها تجذر الاستبداد وتكريسه، وهو الأمر الذي يمثل حالة من الجمود في وجه إمكانية الوصول للمدنية والتحضر المعاصر، لكن الذي حدث على مستوى ذلك الفكر، وبخاصة ما هو حديث ومعاصر من اتجاهاته هو تحول فكرة قبول الديمقراطية أو رفضها إلى مشكلة بحد ذاتها.

أهمية الدراسة وأهدافها:

تأتي هذه الدراسة لاستعراض المواقف والطروحات الفكرية التي تتعلق بالديمقراطية كمقولة حضارية تبلورت في الفكر الأوروبي، وكان لها تجربتها الخاصة في المجتمعات الأوروبية ولكن رغم ذلك ظهرت حالة من الجدل، يدور في بعض الأحيان حتى في أوروبا، حول مدى تطابق الديمقراطية الغربية مع الحرية، وبخاصة عندما تتعارض مع متطلبات النخب السياسية.

ولهذا، نحاول في هذا الإطار البحث عما هو موجود على الأرض، وليس الحديث عما نفترض أنه كائن، وبالتالي، فالأحكام المسبقة بأن الديمقراطية، تشكل أعلى مراتب المثالية كنظام حكم لا يساعد في التأسيس لفكر سياسي قادر على هضم الديمقراطية، كمنظومة فكرية، تؤسس لأرضية قادرة على تقديم الحلول، والمعضلات السائدة، وتحديد الاستبداد. كما أن الأخذ بمواقف مسبقة بصورة سلبية قد تشكل ردة فكرية، وبخاصة عندما لا تكون مبنية على أساس، بالقدر الذي تمثل فيه مواقف إيديولوجية قد تؤدي إلى تكريس الواقع القائم.

محاور الدراسة:

يدور الحديث في هذه الدراسة حول الديمقراطية كمفهوم حَمَلَ، وما زال، العديد من الالتباس، والتضاد ما بين الفكر والممارسة. من هنا، لا بد من استجلاب المقولات الفكرية التي أسست للديمقراطية كخيار طرح بقوة كحل لنقض الاستبداد، التي قد تشكل أداة من أدوات تعزيزه. ولذا، وجب البحث في هذه الدراسة عبر محاور ثلاثة. أولاً، التطرق لمنبت الديمقراطية حيث ضرورة الحديث جنيولوجيا عن المهاد التاريخي للديمقراطية. ثانياً، إحداث مقارنة عامة لمفهوم الديمقراطية من حيث الأسس التي تم الإلتقاء حولها من ناحية التعميمات، ونقطة الخلاف؛ حول عدم القدرة على إيجاد تعريف إجرائي للديمقراطية. ثالثاً، محاولة سبر غور أفكار الفلاسفة والمفكرين؛ لمعرفة الأسس التي قام عليها هؤلاء مع التركيز على القضايا المفصلية من حيث المواقف العامة من الديمقراطية، ومسوغات كل منهم. وعليه، فإنه لا بد من التطرق للمنطلقات العقائدية والفكرية، وغيرها من المؤثرات الحضارية التي غلبت على الفلاسفة والمفكرين، وهم ينتجون نصوصهم حول الديمقراطية.

المنهج:

اعتمد الباحث في دراسته على منهج التحليل الجنيولوجي (التنسيبي)، ومسوّغ ذلك أن هذا المنهج، الذي يُعنى بالبحث في البدايات التي قد لا تحدد بفترة زمنية محددة بالضرورة، فهو يتتبع ظاهرة تستحق سبر الغور في مرحلة زمنية معينة، ولهذا فإن المنهج التحليلي الجنيولوجي يبحث في تاريخ نشوء الأفكار، متتبّعاً المسار التاريخي لنشوء المفاهيم، ومحاولة استكشاف النوازع الأخلاقية والحيوية لها؛ ليؤسس لمفهوم الاتصال التاريخي، وليس الانفصال/ الاغتراب. من هنا، فإن المنهج التحليلي الجنيولوجي يصلح لهذه الدراسة تحديداً من حيث حالة الربط بين المنهج والموضوع الذي هو بحث في الديمقراطية، بعيداً عما هو ميتافيزيقي (ما فوق الطبيعة) ومثالي، كما أن الجنيولوجيا ترفض الأصول/ البدايات في صورتها الميتافيزيقية، وبما أننا بحاجة إلى الحس التاريخي لتجنب القائم على أساس مبدأ المطلق؛ فإن هذا المنهج يناسب هذه الدراسة التي سوف تلتقط السائد والمؤسس من النصوص التي تم التّقط للمقصى والمطرود من المشهد السياسي، والفكري ليساعده في الإجابة عن تساؤلات حول منبت ديمقراطية، وتبلورها، وماهيتها، وإمكانية وجودها (الديمقراطية) في مكان دون آخر، والامكان الديمقراطي القابل للتطبيق فعلياً.

تعريف المصطلحات:

سوف ترد في هذه الدراسة مصطلحات تحمل وجهات نظر مختلفة سيتم السعي إلى الوصول إلى تعريفات إجرائية لها، ومنها:

◀ الديمقراطية: أصلها يوناني تتكون من مقطعين: الأول، Demos ويعني «الشعب» والثاني، Kraten ويعني «حكم»، فالمعنى اللغوي الحرفي لمصطلح ديمقراطية هو «حكم الشعب». ظهر مصطلح الديمقراطية في أثينا حيث كان المقصود بها مشاركة المواطنين في صنع القرار، وهو ما يعرف في الفكر السياسي المعاصر باسم الديمقراطية المباشرة، أما في الوقت الحالي فإن الديمقراطية تستخدم للدلالة على نظم الحكم التي تتمتع بقدر كافٍ من الشعبية، وكذلك على نظم الحكم التمثيلية، ويستخدم أحياناً للإشارة إلى نظم الحكم الجمهورية ونظم الحكم الدستورية.

◀ الاستبداد: يترادف مع مفهوم الاستبداد العديد من المفاهيم، مثل: السلطة المطلقة، والاستعباد السلطوي، وهي كلها تحمل شكلاً كلاسيكياً للظاهرة الاستبدادية المطلقة، التي تعني الحكم المطلق والتفرد بالسيادة، ولا تعير أهمية للقوانين السارية، ويكون الحكم فيها مطلقاً، لا حدود له، ولا شرعية تستند إلى ما يسمى «بالحق الإلهي»، بحيث يسوّغ سلطة الحاكم بإرادة سماوية أو دينية، فتنتفي بذلك مسؤوليته أمام أية هيئة أو قانون. فالحاكم يكون أسمى من أن يخضع للقوانين.

◀ الطغيان: يعود مصطلح الطغيان للإغريق، وكان يعني الحاكم، ولكنه تطور ليدلّ به على نظام الحكم الذي يتصف بتركيز السلطة في يد فرد واحد يمتلك سلطات غير محدودة، فهو الحاكم الأمر النهائي على المحكومين، يمارس الحكم بصورة تحكيمية قهرية، فلا يعترف بالحرية السياسية أو القانون. وتتقاطع هذه الصورة الأولية إلى حد كبير مع الاستبداد، ولكن يبقى هناك فرق بين الاستبداد والطغيان، فالمستبد قد يعدل أو يحسن إذا لم ينازعه الحكم منازع، بينما الطاغية يحكم دائماً وأبداً بالحديد والنار، ويميل إلى العدوانية والعنف، طباعه دموية، ولا يستنكف عن اللجوء إلى القتل، وقد يورد شعبه موارد التهلكة دون مسوغ.

◀ الأوليغاركية: تعني حكم القلة، ولا يقصد به حكم القلة فقط، بل حكم القلة صاحبة الثروة بالتحديد التي تستخدم المنصب السياسي لتحقيق مصالحها الشخصية.

◀ الليبرالية: مصطلح مشتق من الكلمة اللاتينية Liber بمعنى حر والليبرالية تنادي بالدفاع عن الحرية الفردية، وهنا يرى روادها أن النزعة الفردية هي الجوهر الميتافيزيقي

والوجودي للبرالية، ومن هذا الفرض تشتق الالتزامات الليبرالية المألوفة إزاء الحرية والتسامح والحقوق الفردية، ولكنها تحولت من فلسفة تعبر عن الطبقة الوسطى إلى فلسفة مجتمع قومي، مثله الأعلى رعاية مصالح الطبقات المالكة متماشية مع التغيرات المطردة للنظام الرأسمالي الحديث.

◀ **الديماغوجية:** مصطلح أطلقه أفلاطون على قادة النظام الديمقراطي بعد انتصار الديمقراطية في أثينا، قاصداً بها (الديمقراطية الفاسدة). أما الاستخدام المعاصر لمصطلح الديماغوجي فيشير إلى من يكون مهتماً بالوصول إلى الحكم أكثر من اهتمامه بالصالح العام.

◀ **الفوضوية:** مصطلح يعني بدون سلطة أو بلا حكومة. والفوضوية ايديولوجية اجتماعية سياسية استلهمت مفاهيمها من الفردية والإرادية من فلسفتي شوبنهاور ونيتشة أي الاعتقاد بأن ارادة الإنسان تؤدي الدور الحاسم في التاريخ.

◀ **المواطنة:** هي انتماء إلى تراب تحدده حدود جغرافية، وكل من ينتمون إلى ذلك التراب، مواطنون يستحقون ما يترتب على هذه المواطنة من الحقوق والواجبات التي تنظم بينهم العلاقات كافة. كما تنظم العلاقة بينهم وبين نظامهم السياسي والاجتماعي، وتخضع هذه العلاقة في معظم الأحيان لمقاييس النفع والضرر. ولهذا تتطلب المواطنة الحق معرفة الحقوق والواجبات الخاصة بالمواطن الذي يعيش على أرض الوطن.

أولاً. المهد التاريخي للديمقراطية:

نحن هنا لا نسعى للتأريخ لمرحلة ما في بلاد اليونان، بالقدر الذي نسعى فيه لاستقراء ملامح الحكم فيها، لفهم المنطلقات الفكرية التي أسست بناءً على تلك المرحلة، محاولة المقاربة، والتطوير عليها. ذلك أن تطور الديمقراطية في أثينا مثلاً حالة من الإلهام بالنسبة إلى الفكر السياسي الحديث، ومحاولة استخراج المفاهيم المركزية من تلك المرحلة من حرية ومساواة، ومحاولة مطابقتها مع المفهوم الليبرالي لاحقاً.^(١)

على أية حال، لم تكن الوحدة السياسية لدى الإغريق، هي القبيلة بل حكومة المدينة،^(٢) حيث شُكلت الحكومات اليونانية من مجموعة من المدن غير المتحدة فيما بينها، اتحاداً سياسياً. ولهذا وقعت تحت الحكم المقدوني، ومن ثم روما، ثم وقعت بعدها تحت الحكم الفارسي الذي أبقي أمور الحكم الذاتي بأيدي أهلها مع فقدانهم الإرادة السياسية الذاتية، وقد ظهر على السطح نماذج للحكم في المدن الإغريقية مثل إسبارطة، وأثينا.^(٣)

وأما نظام الحكم في أثينا، فقد اختلف عن غيره من المدن المجاورة لها وبخاصة إسبارطة، حيث وجدت الطبقات المختلفة، مما كان له أثر كبير في المساعدة على التطور السياسي، بالرغم من أنها كانت في البداية كباقي الحكومات الإغريقية «حكومة ملكية وعقب الملكية حكمتها طبقة من السادة هم كبار الملاك، وهؤلاء بعد فترة من الاضطراب السياسي أدخلوا الطريق للنظام الديمقراطي».^(٤)

تُمثل أثينا^(٥) المهد الأول الذي تم طُبق فيه الحكم الديمقراطي على يد (كليستينيس)^(٦) الذي عمل على تثبيت الانتقال إلى الديمقراطية في أثينا، والتي منها جاء استعمال مفهوم الديمقراطية، حيث كانت القوانين هي الأساس الذي شيد على أساسه البناء الديمقراطي في أثينا، وإذا كانت القوانين قد وجدت قبل الديمقراطية لأنها نابعة من عادات، ومفاهيم مقدسة صادرة عن الآلهة التي تتمثل فيها النظم الأخلاقية؛ فإنها في زمن الديمقراطية أصبحت مقبولة، لأنها صادرة هذه المرة عن إرادة الشعب داخل الجمعيات العامة الشعبية، «وكأنها عقد يبرم بين الجميع».^(٧) لأن القوانين قائمة على الإقناع والاقناع. بمعنى قوة الحجة الأفضل لا على مجرد العادات والعرف، أو القوة المفرطة. لهذا، زعم الأثينيون أن القانون لم يكن سوى قانون المواطنين، بمعنى أن الجميع أمام القانون متساوون. وكما قال «بركليس»: «نحن ممسكون بزمam القانون». والحرية هنا، كما مرت وستمر عند الحديث عن الديمقراطية في أثينا، تعني احترام القانون إذا كان «موضوعاً على نحو سليم في إطار الحياة العامة فإن مراعاته حق مشروع».^(٨)

هناك حالة من غياب المثالية المتصورة سلفاً للديمقراطية انطلاقاً من أنها حكم الشعب. من هنا، تنبع حالة التشكيك التي يسوقها بعضهم بأن السائد في أثينا كان وجود طبقتي السادة والعبيد، وكانت الديمقراطية فقط ديمقراطية السادة.^(٩) وهو ما نظر إليه باستهجان «جان جاك روسو» عندما قال: «في اليونان، كان الشعب يفعل كل ما كان عليه فعله، لقد كان باستمرار متجمعاً في الساحة. وكان يسكن مناخاً لطيفاً، ولم يكن قط جشعاً، وكان العبيد يقومون بأشغاله، أما قضيته الكبرى فكانت حريته ... ماذا؟ ألا تبقى الحرية إلا بمساعدة العبودية؟ ممكن. إن الحدين الأبعدين يلتقيان. وكل ما ليس قط من الطبيعة له مساوئه، والمجتمع المدني أكثر من أي شيء آخر».^(١٠) ولهذا، نجده يحدد موقفه من الوضع الواقع ما بين الحرية والعبودية بقوله: «إنني أفضل الحرية مع الخطر على السلم مع العبودية».^(١١) وهنا نتساءل، إلى أي مدى عبّرت أثينا عن الحرية في داخل منظومتها الحاكمة الموسومة بالنظام الديمقراطي؟ وعُبر عنه في أكثر من موقف في أثينا نفسها كتعبير عن تلاقي العدالة والحرية من جهة، والديمقراطية

من جهة أخرى. هذا ما نجده في أحد خطابات «بركليس» عند استقبال ضحايا حرب طروادة «إن سر عظمة الحضارة اليونانية يكمن في طبيعة نظامها الديمقراطي، وأن الديمقراطية ليست تنظيماً للسلطة، بل هي مجموعة من الأخلاقيات التي تلتقي فيها العدالة بالحرية». (١٢)

على ضوء ما تقدم، نستطيع القول: إن الديمقراطية تمثل تجربة محدودة بالمعنى المتعارف عليه الآن، فلم يكن لكل أفراد المجتمع الحق في المشاركة في صناعة القرار السياسي آنذاك، فالعبيد، والأجانب المقيمون في أثينا لم تشملهم الديمقراطية، وهاتان الطبقتان، كانتا تشكلان أغلبية سكان المدينة فضلاً عن عدم مشاركة النساء. (١٣) فالحياة السياسية محصورة بالعرق، والجنس المحددين، والحالة الاقتصادية للفرد أي ممن يملكون الأراضي، والعقارات، وهذه التجربة الديمقراطية لم تستمر لفترة طويلة، فقد بدأت الديمقراطية بالضعف حين دب الصراع بين الفقراء والأغنياء (١٤) كما هو الحال بالنسبة لثورة العبيد بقيادة «سبارتكوس»، (١٥) ونشوب نزاع بين إسبارطة وأثينا نتيجة الازدهار الاقتصادي والتقدم السياسي حيث تغلبت مدينة إسبارطة (١٦) على أثينا عسكرياً عام ٤٠٤ ق.م، في حرب طروادة التي هُزمت فيها أثينا هزيمة نكراء. (١٧)

سقطت أثينا، رمز الديمقراطية وحاميتها، وكان «بركليس» قد توقع حدوث ذلك عندما قال: «إني لأخشى أخطاءنا أكثر مما أخشى تدابير العدو»، (١٨) وكان على حق، فقد دُثرت التجربة الديمقراطية الاثينية حتى مجيء عصر الأنوار (١٩) الذي سوف نسعى لاحقاً لاستجلاء ملامحه من خلال إحداث مقارنة عامة لربط الديمقراطية التقليدية بمركباتها الليبرالية.

ثانياً. مفهوم الديمقراطية: مقارنة عامة:

عند نشوء مجتمع ما، فإنه يكون بحاجة إلى سلطة تضبطه وتسير أموره، فلا مجتمع بلا سلطة. ولهذا، لا يمكن التكون المجتمعي والتماسك إلا بعد حل مسألة السلطة في المجتمع (٢٠) وتأتي ضرورة السلطة من باب أنها، «ظاهرة طبيعية في أي مجتمع سواء كان بدائياً متطوراً أو حضارياً، ففكرة العيش بدون سلطة هي في الحقيقة فكرة خيالية، فكل شيء في الحياة يوحى بوجودها»، (٢١) ولكن حالة التبسيط لضرورة السلطة لا تبدو أمراً صحيحاً، إذ قادت إلى ربط مفهوم الحق بماهية السلطة، وهنا بدت الدولة بأنها «أقصى مظهر يمكن لظهور كمونية الحق النسبي أو المطلق». (٢٢)

وهذا الظهور للسلطة بهذا الرداء «الأخلاقي» ليس بريئاً، ذلك أنها تركز على مفهوم معياري قبلي هو «الحق»، فالحق هو الحامل المعياري لنزوع قوة السلطة، وهذا يقود إلى أنه عند نزوع السلطة إلى الظهور يولد ذلك الاغتراب الذي يولد العنف، حيث يتم الربط بين الديمومة السلطوية، والاغتراب بما يخبيء من تداعيات. (٢٣)

إن ما سبق يدل على أننا على حافة الغوص في البحث في إشكالية بالغة التعقيد، وهي السلطة. ولكن ما تسعى إليه هذه الدراسة، وفي هذا الجانب تحديداً، هو البحث في أحد إفرازات السلطة، وهي الديمقراطية، فما هي المقاربات الأولية، إذن، التي تم الالتقاء عليها حول هذا المفهوم.

إذا كانت السلطة السياسة تمثل ضرورة لا جدال فيها، مع استثناء الفكر الفوضوي، (٢٤) فإن شرعية السلطة، تمثل مشكلة في ذاتها. (٢٥) ذلك لأن سلطة الحكام شرعية إلا إذا خولت من المحكومين، فهذا يعني أن أعضاء المجتمع هم مصدر السلطة. وهذه هي في الواقع الفكرة الديمقراطية: الشعب هو مصدر السلطة، وهو الذي يمارسها بنفسه، أو ينتخب من ينوب عنه في ممارستها، وإذا كان الأمر كذلك؛ فإن الشرعية الديمقراطية تعني أن سلطة الحكام لا تكون شرعية إلا إذا استمدت من الشعب. (٢٦)

لمفهوم الديمقراطية تاريخ طويل ممتد ذو ارتباط وثيق بشكل الدولة، ومضمونها، والنظريات السياسية. كما أن لمفهوم الديمقراطية معايير متعددة المشارب، والمعايير اختلفت على مدى تطورها، وحسب المجتمعات التي تكرست بها. ولهذا، من الإجحاف القول بأن الديمقراطية الأثينية التي بدأت بذورها في القرن الخامس قبل الميلاد هي نفسها الديمقراطية التي ظهرت في القرون الحديثة، ففي الوقت الذي ارتبط فيه مفهوم الديمقراطية بالحكومة الدستورية، وارتبط نقيضها بالاستبداد، وعلى الرغم من معانيها المختلفة، التي سنأتي عليها لاحقاً، فإنه للمفهوم وقعاً محبباً تحاول الدول، بغض النظر عن طبيعة حكمها، أن تصف نفسها به. (٢٧) ذلك أن الديمقراطية كما يرى بعضهم تستلهم الحرية، والحرية تعني قبل كل شيء حرية الفرد. لذا، انصبت جهود الفكر الإنساني في هذا الاتجاه على تقديم تفسير للسلطة من شأنه أن يحمي الفرد في حريته الجسدية، والفكرية، والدينية ضد التحكم السياسي، فقد كانت المذاهب الديمقراطية منذ بدايتها، وفي تطورها تهدف إلى إقامة حواجز ضد الطغيان. (٢٨) فهل هذا ما كان على أرض الواقع. انطلاقاً من أن الديمقراطية تاريخياً كانت نضالاً، أو معركة من أجل الحرية. (٢٩)

هناك من يرى أن الديمقراطية تعني: «التساوي في الخضوع للقانون»، يأتي هذا من ارتباط الديمقراطية بالحرية (٣٠) في الفكر الأثيني، وذلك انطلاقاً من البداية التي استطاعوا

من خلالها تعاقباً كسب حريتهم المدنية عندما منع «صولون» الإكراه الجسدي، وحريتهم القانونية، بتشريع يحمي الشخصية الجسدية للمواطن، وفي النهاية كسبوا حريتهم السياسية التي تعرف بالنسبة للإغريقي، بأنها الحق بأن لا يخضع المواطن ولا يطيع إلا القانون وحده. وعليه، فإن الديمقراطية هنا كما قلنا سابقاً تعرف «بأنها التساوي في الخضوع للقانون».^(٣١)

والديمقراطية حسب «موسوعة علم السياسة»: هي كلمة تتألف من مقطعين الأول، ديموس، وتعني الشعب، والثاني، كراتس، وتعني السلطة، وعلى ما تقدم فإن الديمقراطية هي حكم الشعب لسلطته. كما أنها تحمل أوجهاً كثيرة حيث الديمقراطية الاجتماعية التي تركز على العدالة والمساواة بين الناس. والديمقراطية الشعبية، ورغم ذلك فإنها تحمل مدلولاً سياسياً كان شائع الاستعمال في الأدبيات والفلسفات عبر العصور المختلفة، «وأنها مذهب سياسي محض يقوم على أساس تمكين الشعب من ممارسة السلطة السياسية في الدولة، إما مباشرة كما في الأنظمة السياسية القديمة، حيث كان بإمكان الشعب أن يجتمع في الساحات العامة لدولة المدينة ليختار من يمارسون السلطة، أو بشكل غير مباشر كما هو عليه الآن في أغلبية النظم السياسية التي تأخذ بأسلوب تداول السلطة سلمياً، وعن طريق الانتخابات المباشرة، وبالاقتراع العام السري، أو غير المباشر».^(٣٢)

في حين يرى جان جاك روسو أنه عندما «يستطيع صاحب السيادة في المقام الأول أن يعهد بأمانة الحكم إلى الشعب كله، أو إلى الجزء الأكبر منه، بحيث يكون هناك من المواطنين الحكام أكثر من المواطنين الأفراد، ويطلق على [هذا] الشكل من الحكومة اسم الديمقراطية».^(٣٣) وقد ذهب بعضهم إلى القول: إن الديمقراطية من بين أمور كثيرة أخرى تمثل «مبدأ المساواة في الحقوق والفرص والمعاملة أو ممارسة هذا المبدأ».^(٣٤)

وهناك من عمل على تعريف الديمقراطية انطلاقاً من أنها «أسلوب للحياة ونظام يقوم على قناعة كاملة من مواطني المجتمع البشري بقيمة الديمقراطية فكراً وممارسة، وقناعة كاملة بالمبادئ الأساسية من حرية ومساواة وعدالة، وأن السيادة للشعب دون سواه. كما أن هذه المبادئ تستلزم آليات معينة تجسد المبدأ إلى واقع حي متجدد، كتعدد الأحزاب والأفكار، وكل ما من شأنه تحقيق سيادة الشعب ومصلحته العامة».^(٣٥) وقد عرّف «المعجم الفلسفي» الديمقراطية على أنها «نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين، لا لفرد ولا لطبقة، ويقوم على ثلاثة أسس: الحرية والمساواة والعدل، وهي متكاملة ومتضامنة».^(٣٦)

أما «عبد المنعم الحنفي» فيرى في «المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة» أن الديمقراطية تعرف على أنها «نظام اجتماعي فيه الشعب مصدر السلطة يمارسها نواب له، أو ممثلون عنه من خلال التشريعات التي يقرونها، ويحكم بمقتضاها النظام القضائي، ويدير من خلالها موظفون عموميون الجهاز الإداري للدولة، وتنتظم بها العلاقة بين الحاكم والمحكوم وبين أفراد الشعب بعضهم ببعض».^(٣٧) هنا حالة التأثير بفكر «جون ستيورات مل» الداعي لحرية الفرد في المجتمع الديمقراطي كما سنرى لاحقاً. وهنا عرف «مل» الديمقراطية بأنها: شكل من أشكال الحكم يمارس فيه الشعب كله أو القسم الأكبر منه سلطة الحكم من خلال نواب ينتخبونهم بأنفسهم بصورة دورية.^(٣٨)

على الرغم من تعدد التعريفات لمفهوم الديمقراطية، واختلاف تطبيقاتها العملية على مر العصور فإن الذي يربطها جميعاً، أو الذي يشكل القاسم المشترك الأكبر بينها إنما هي فكرة القوة السياسية ولمن تكون (من يحكم) ، وليس شكل الحكم. هل يكون في أيدي الأغلبية بدلاً من الأقلية أم تكون في يد واحدة فقط، وهو ما رُفِض في المنبت نجدة ففي أحد خطابات «بركليس» عندما أطلق وصف الديمقراطية على الحكم الاثيني^(٣٩) لأن إدارة الحكم تشجع حكم الكثرة بدلاً من القلة.^(٤٠) ولأن الحرية تبقى أداة المبادئ الأساسية للدستور الديمقراطي.^(٤١)

الديمقراطية الليبرالية:

لقد تطور مفهوم الديمقراطية في القرن الثامن عشر حيث ظهر بالمعنى الليبرالي^(٤٢) الذي يقول إن البشر «أفراد» لهم «حقوق»^(٤٣) كما أنه أصبح يحمل مضامين تعدد الأحزاب، وضمان حرية التعبير، والمشاركة السياسية، وتداول السلطة سلمياً، وتشكل نظرية الفصل بين السلطات^(٤٤) مع التركيز على أن يكون التمثيل النيابي أساس الديمقراطية الليبرالية^(٤٥) مع العلم أن الديمقراطية لها أشكال عدة هي: الديمقراطية المباشرة، وهي التي كانت سائدة في أثينا، وبعدها تم الخروج بالديمقراطية النيابية،^(٤٦) والديمقراطية شبه المباشرة.^(٤٧)

وفي هذا السياق ترى «دائرة المعارف البريطانية» «أن الديمقراطية تستخدم بمعانٍ عدة منها «إنها شكل من أشكال الحكم يمارس فيه مجموع المواطنين مباشرة حق اتخاذ القرار السياسي تطبيقاً لحكم الأغلبية، وهو ما يطلق عليه اسم الديمقراطية المباشرة، وهناك الديمقراطية النيابية ..، وهناك شكل آخر من أشكال الديمقراطية، وهو ما يعرف باسم الديمقراطية القانونية» كذلك فإن مفهوم الديمقراطية قد يستخدم أحياناً لوصف أي نظام سياسي اجتماعي دونما اعتبار لما إذا كانت ديمقراطية بالمعاني الثلاثة السابقة أم لا.^(٤٨) وهنا، يرى بعضهم أنه يمكن تعريف الديمقراطية الليبرالية^(٤٩) أنها «طريقة أو

إجراء لتوزيع السلطة السياسية، ولتحديد شرعيتها، واستعمال هذه السلطة بشكل شرعي، ومتى يتجاوز استعمالك لهذه السلطة بشكلها الشرعي».^(٥٠)

تجدد الإشارة إلى أن الديمقراطية الليبرالية لا تمثل وجهاً واحداً مثالياً كما يطرح غالباً، ذلك أنها تحاول تسويق فكرها انطلاقاً من الافتراض الأساسي القائل بحرية الاختيار، ولكن الأمر أخذ بعده الاقتصادي حيث نقلت مفهوم حرية المستهلك من مجال الاقتصاد إلى مجال السياسة، وهنا «تصورت الليبرالية نطاقاً اقتصادياً يقوم على المنافسة، المستهلك فيه هو السيد الذي يختار بين السلع المتنافسة، وفقاً لقوانين العرض والطلب، تصورت أيضاً نظاماً سياسياً يقوم على حرية الاختيار بين الأحزاب والاتجاهات السياسية، وهكذا كما يوجد السوق الاقتصادي يوجد السوق السياسي، وعلى مستوى التطبيق قامت النظم الديمقراطية الليبرالية على عدة أسس»،^(٥١) وهي ترتدي لباس الحرية، والتعدد، والتمثيل النيابي القائم على تعزيز السيادة الشعبية في الوقت الذي تنيب عنها منتخبها لممارسة الحكم مع الاحتفاظ بحق التدخل المباشر في مظاهر السيادة عبر وسائل عديدة.^(٥٢)

على أن بعضهم يرى أن الليبرالية جاءت معبرة عن واقع النظام الرأسمالي الملبي لحاجة الطبقة الرأسمالية الناشئة على أنقاض النظام البائد.^(٥٣) وعليه، أُستجلبت العديد من النظريات الحقوقية، والطبيعية، والعقد الاجتماعي، ومبدأ المنفعة. والنقطة الحرجة هنا تمثلت في القرنين السابع عشر والثامن عشر حيث التقاء انتصار البرجوازية في إنجلترا مع عصر التنوير «مما أدى إلى تكريس المذهب الفردي، والفلسفة الليبرالية، وقد ولدت الليبرالية أولاً ثم (دمقرطت بعد ذلك)»، وهنا أصبحت الإشكالية التي تفرض نفسها لدى «الديمقراطيين الليبراليين» البحث عن آلية للوصول لحالة من التوافق بين التقاليد الليبرالية للقرنين السابع عشر والثامن عشر تلبية للمتطلبات الشعبية بالمساواة.^(٥٤)

وعلى الرغم من حالة «التفديس» الليبرالي للديمقراطية (لاحقاً)، فإنها مفهوماً تنصرف إلى الممارسة المرتبطة بوجود حدود، وضوابط، والتزام من الكافة، بهذه الضوابط دون خروج أو انتهاك. وعليه، فإن عملية إسقاط صفة المطلق على الديمقراطية بما تتضمنه من مبادئ كالحرية،^(٥٥) والمساواة، والعدل، هو حديث لا يتسم بالدقة عند الممارسة العملية للديمقراطية.^(٥٦) فهناك من يرى أنه يجب أن تتوصل «الديمقراطية الحقيقية» إلى تمثيل، وتعبير عن إرادة الشعب، فالحقيقة هي نظرة خيالية في الواقع.

فالديمقراطية في الممارسة العملية يندر تطبيقها تطبيقاً كاملاً،^(٥٧) ذلك أن صراعات المصالح داخل المجتمع هي غالباً مجزأة، ولهذا لا بد من استبدالها بمفهوم عادي، ولنقل مادي للديمقراطية باعتبارها حلبة مفتوحة لمراكز السلطة مما يبعد أي فكرة لترابط مباشر

بين الديمقراطية، والمنفعة العامة، وأي نظرة لمبدأ ديمقراطي يخدم كمثال لتحسين مستمر للمؤسسات. كما أن مبدأ التوزيع المتساوي أي النسبي للسلطة في كل القرارات لا يفترض وجود إرادة شعبية، لكنه يركز على إمكانية تعريف هدف المنفعة المشتركة، أخذاً بالحسبان بشكل متوازن المصالح المعنية، والتوجيه نحو استقلالية الفرد.^(٥٨)

تأسيساً لما سبق، فقد ظهر من يحرص على التمييز بين التعريف بالديمقراطية كفكرة مجردة، وبين الممارسة انطلاقاً من عدم وجود دستور ديمقراطي وحيد، وهو الأمر الذي يطرح نفسه حول مدى إمكانية وجود عامل مشترك بين الدساتير المختلفة للديمقراطية، والسبب في ذلك، أن الأنظمة الحاكمة التي تسمى نفسها ديمقراطية تتبع دساتير كثيرة مختلفة، وحتى في ما بين الدول «الديمقراطية» سنجد أن الدساتير تختلف من جهات مهمة.^(٥٩) وهذا ما انعكس على الصعيد الفكري إلى وجود أكثر من ثلاثمائة تعريف مختلف للديمقراطية تعرضنا سابقاً لبعض منها، وقد عملت الأنظمة السياسية المختلفة على هذا الخلط، فتلك الأنظمة بالرغم من الاختلاف فيما بينها فإنها لا تكاد تتردد في الإعلان عن نفسها أنها ديمقراطية.^(٦٠)

التفكيك السابق لمفهوم الديمقراطية يفسر بشكل أولي عدم قدرة مجموعة كبيرة من علماء السياسة والاجتماع في العالم الإجابة عن أسئلة وجهتها إليهم المؤسسة الدولية الثقافية التابعة للأمم المتحدة في عام ١٩٥٠م تتعلق بالديمقراطية، وما يرتبط بها من أمور عدة، فقد خرجوا بخلاصة مفادها أنه « ليس من تحديد شامل متفق عليه لمدلول الديمقراطية والحكم الديمقراطي، بل يكتشف أيضاً التناقض بين مفهومات الديمقراطية عندهم إلى حد أن بعضها ينقض بعضها الآخر».^(٦١)

وعليه، نستطيع القول: إن المقاربة الديمقراطية شأن أي ظاهرة أو وجود هي حالة تناقضية مع ذاتها، ومع المحيط، فهي حوار من الاستمرار والانقطاع بلغة «هيجل»، وارتباط بالحركة التي تستجلب الجديد من القديم محافظة على إيجابيته فشجرة الحياة خضراء، أما النظرية فرمادية كما قال نيتشه، وهذا ينسحب على معظم الأشياء بما في ذلك الديمقراطية.^(٦٢) وما يثبت ذلك تعذر القبول بتعريف واضح متفق عليه للديمقراطية رغم حالة اللهاث وراءها كأكبر المفاهيم ضبابية.

إن وصف الديمقراطية تركز على عدد محدود من المفاهيم بحيث تُفَرِّمُ فقط في «حق الجماهير في أن تقوم دورياً بتغيير رأس الدولة التنفيذية»، أو مجرد أن تعبر عن «أهمية المواطن العادي في اختيار ممثلين عنه في المجالس التشريعية والتنفيذية عن طريق انتخابات حرة تشارك فيها غالبية الشعب».^(٦٣) الديمقراطية هنا هي مجرد صندوق

اقتراع، فحتى المغلوبون على أمرهم يستطيعون اليوم الانتخاب، ولكن من أجل ماذا ومن؟ لا بد من عدم إغفال تداخل المفاهيم الليبرالية مع مبادئ الديمقراطية التي أخذت وجهات نظر مختلفة، وهو ما سنراه عند بعض الفلاسفة والمفكرين. وخلاف ذلك فإن مجرد ربط الديمقراطية بالاقتراع فقط هو استبداد مبطن بلباس الحرية المستبدّة. يأتي ذلك في الوقت الذي تُقدّم فيه طروحات مجردة بأن الديمقراطية هي نظام معين للعلاقات الاجتماعية في ظل مؤسسات سياسية - اجتماعية تقوم على المشاركة.^(٦٤) فهل هذا كفيلاً بتحقيق العدل وتوفيره، ضمن هذا الإطار المقزم الذي إن لم يكن قابلاً للممارسة فهو، أداة - ولا شك - بيد المستبد.

إذن، كيف نستطيع القول، إن الديمقراطية بمفهومها الحالي، بكل ما تحمل من اشتباكات يمكن أن تمثل فكرة مثالية نبيلة، تتسامى بالإنسانية إلى مراقي العزة والكرامة لأنها تتقمص فكرة الحرية، والمساواة، والعدل الاجتماعي.^(٦٥) نحن هنا أمام ديمقراطية لم توجد بعد بتعبير «جان جاك روسو».

وعليه نقول: إن عملية تلقف المفاهيم الليبرالية للديمقراطية وتلاقحها نظرياً لا يعبر عن الحرية إذا ما علمنا أن الليبرالية اليوم، حتى غربياً، يعبر عنها في كثير من الأحيان بأنها ليبرالية متوحشة،^(٦٦) يأتي ذلك من تجربة الغرب ذاته، فالسؤال هنا عن الحرية بقدر أكبر من الديمقراطية ما هي إلا محاولة زج الحرية في الديمقراطية في الوقت نفسه تغيب الحرية من المضمون في الحكم.

ثالثاً الديمقراطية في الفكر السياسي:

ولنبداً هنا (بسقراط ٤٦٩ ق.م - ٣٩٩ ق.م)،^(٦٧) لقد تشرب الاثينيون الديمقراطية وترسخ مبدأ حرية التعبير في الحياة السياسية على مدى قرنين من الزمان قبل وجوده^(٦٨) إن المدينة بالمعنى الإغريقي كانت «مجتمع الأحرار»، وهو ما يميزها عن غيرها من أشكال المجتمع الإنساني الأخرى، فالمدينة تحكم نفسها بنفسها، فالمحكومون هم الحكام، والمناصب الرئيسية تشغل عن طريق الانتخاب، في حين تشغل المناصب الأخرى بالقرعة التي تعطي المواطنين فرصة للمشاركة في حكم مدينتهم.

كانت هذه الأمور تحكم أثينا في حياة «سقراط» وحول هذه الأسس اختلف سقراط، ومن معه حول السياسة السائدة التي يرى فيها صراعاً بين الديمقراطية، والليغارية مما أدى إلى اتفاق الطرفين على الحكم بوساطة الطرفين، وبقي الجدل السائد حول توسيع مفهوم المواطنة أو تضييقها. وعليه، فإن الأمر بالنسبة للطرفين يقوم على أن السياسة

هي أس قوام حياة المدينة التي وجدت في الحكم الذاتي، وكانت معارضته لهذا النمط من الحكم لا تعني معاداة الديمقراطية، بل تعني أيضاً معاداة السياسة بمعناها الواسع، وهذا هو موقف «سقراط» المتمثل في «أن المجتمع البشري ما هو إلا قطيع من الأغنام يحتاج إلى راعٍ ليقوده، وليس للراعي أن يستشير الرعية بل يصدر الأمر، وعلى الآخرين الطاعة».^(٦٩)

في حين يرى (أفلاطون ٤٢٧ - ٣٤٧ ق. م)، أنه من حكم الاوليغاركية يصبح الجميع عبداً، ويأتي اليوم الذي تنقسم فيه الدولة إلى فئة تتركز في أيديها الثروة، وأكثريّة فقيرة تدخل في صراع مع الاوليغاركية يؤدي إلى انتصار الأغلبية الفقيرة واستيلائها على الحكم فتنادي بالمساواة للجميع، وتسمى بحكم الشعب أو الديمقراطية، وهنا يصف هذه الحالة التي يمقتها بقوله: «تظهر الديمقراطية إذا انتصر الفقراء على أعدائهم فيعتقلون بعضهم، وينفون الآخر ويقسمون مع الباقين أمور الحكومة والرئاسة بالتساوي، بل إن الحكام في هذا النوع من الدولة غالباً ما يختارون بالقرعة، ويصرح لكل فرد بحرية الكلام وأن يفعل ما يشاء، ولا تتجه شهوة هذه الحكومة إلى المال وحده كما كان الحال في الاوليغاركية، بل تطلق العنان لكل الشهوات بلا تمييز، ولا تنظيم، وتستعمل القرعة في تقليد الحكم للأفراد إمعاناً في الديمقراطية والفوضى، فكل شرع فيها جائز حسب أهواء الأكثرية، ويبدو النظام جميلاً كالثوب المزركش بكل الألوان لكنها تجيز كل شيء تحت شعار الحرية، وتبيح كل المحرمات».^(٧٠)

كما أن الديمقراطية التي تنادي بالمساواة والحرية لها انعكاسها السلبي على المجتمع الذي تقوم فيه الديمقراطية انطلاقاً من أن «المساواة المطلقة التي لا تقوم على أساس من القدرات والمميزات الشخصية، سرعان ما تؤدي إلى الفساد، فهذا النظام الذي ينادي بالحرية المطلقة سينتهي إلى الفوضى، وستنعكس فيه القيم والأخلاق، فيرى الأفراد في التنطع وعدم الاستيحاء جسارة وشجاعة، ولا تستبين المطالب الضرورية من غيرها، ويقل أو ينعدم احترام الناس للقانون، ويختفي كل نظام في المجتمع».^(٧١)

فالديمقراطية بنظر «أفلاطون» تمثل حكم المغالطين السوفسطائيين الذين يعملون على دراسة سلوك الشعب بدل تعليمه، كما يقومون بصياغة شهواته في صورة قيم أخلاقية، يأتي ذلك انطلاقاً من أن سياسة «هؤلاء الغوغائيين الديماغوجيين ليست إلا تسجيلاً للواقع وانعكاساً لأهواء الجمهور».^(٧٢)

المعادلة السابقة عند «أفلاطون» تؤدي إلى تدهور الحكم الديمقراطي الذي يؤدي بدوره إلى نشأة نظام الطغاة ذلك لأن التطرف في الحرية لا يمكن أن يؤدي إلا إلى التطرف في العبودية سواء من الفرد أم الدولة. من هنا، «تنشأ الحكومة الاستبدادية بطريقة طبيعية

من الحكومة الديمقراطية، أي أن الحرية المتطرفة تولد أشراراً، وأوضع أنواع الطغيان»^(٧٣).
تجدر الإشارة إلى أن «أفلاطون» لا يحبز الديمقراطية في الدولة التي رسمها في الجمهورية، بل إنه مؤيد «للاستبداد المفرط». فهو يعتبر الحكم ممثلاً للألوهية والدولة التي يراها هي طاغية، ولكن حسبما يرى «طغيان صالح». على أية حال فإن الدولة المثالية التي رسمها هي «دولة قوية كلية يحكمها فيلسوف ليس في الحقيقة سوى طاغية، لأنه ذو سلطان غير محدود»^(٧٤).

ولكن لماذا يعادي «أفلاطون» الديمقراطية؟ يعود ذلك إلى رؤيته المتمثلة في أنه من الديمقراطية يولد الطغيان، ومن الواضح أنه يقصد «الطغيان الطالح» الذي يرفضه أفلاطون، ويعود ذلك إلى أنه «مثلما تولد الديمقراطية من الاوليغارشية والاوليغارشية من التموقراطية، ويجري هذا كله وفقاً لجبرية صارمة، ولمسار داخلي محض»^(٧٥). وبشكل أوضح هو يرى أن المستبد «ابن حقيقي للديمقراطي»^(٧٦) وهو لا يفرق بينهما، ولا يفرق في موقفه تجاه الاثنين.

نحن هنا أمام موقف «أفلاطون» الصريح من النظام الديمقراطي الذي ينم عن عدم ثقته به، ذلك أنه اعتبره أحد نظم الحكم الفاسدة، وجعله يحتل المكانة قبل الأخيرة في دورته لأشكال الحكومات الفاسدة، بل جعل الطغيان -وهو أكثر أشكال الحكم فساداً- يتولد عنه مباشرة وكنتيجة لمثالبه المتعددة^(٧٧).

المسوغ السابق لدى «أفلاطون» هو أولاً، غياب العدالة في الوقت نفسه الذي تظهر فيه حالة المزاجية بينهما، وقد رأى أن الديمقراطية التي يتمسك بها الناس انطلاقاً من أنها تعني (حكم الشعب لنفسه بنفسه) هي مقولة مظلمة ذلك أن القوانين في ظل الديمقراطية إنما هي تعبير عن مصلحة أصحاب السلطة في النظام فلا يخرج معنى العدالة من كونها حديث عن مقياس لمدى تحقيق مصلحة الأقوى كما هو الحال في نظم الاستبداد^(٧٨) ثانياً، بدايات وظروف الديمقراطية وظهورها القائمة على ملء قلوب القائمين عليها بالحق والكراهية ضد الأغنياء. وعليه، تظهر الديمقراطية على أنقاض ما سبقها إما بحد السيف، أو عن طريق الخوف الذي يدفع الأغنياء إلى الانسحاب طوعية من الميدان^(٧٩).

للخروج من المأزق الذي قدمه أفلاطون عمل (أرسطو ٣٤٨ ق.م - ٣٢١ ق.م)، جاهداً لإيجاد تعريف لماهية الحكم الصالح، فبحث في أنواع الحكم المختلفة وأسباب الاختلاف فيما بينها، وقد عرف نظام الحكم «بأنه تنظيم (Taxis) لأعلى مهمات المدينة، وهذه المهمات إما فرداً فتكون ملكية. ويمكن المفاضلة بين أنواع الحكم على أساس البحث عن الغاية التي يتجه إليها نظام الحكم، هل هو لفائدة المجموع أو لفائدة الحاكم فإن كان لفائدة المجموع

فهو حكم صالح، أما إن كان لفائدة الحاكم فهو فاسد». ^(٨٠) وهكذا، فإن عملية المفاضلة عند أرسطو تقوم على أساس تفضيل حكم على حكم انطلاقاً من فلسفته العضوية التي ترى أن صالح الكل ينبغي أن يتقدم على صالح الأجزاء، ولكن هذا لا يعني القبول بالمبدأ الديمقراطي لاعتقاده «أن الديمقراطية دائماً تنحدر إلى نوع من أنواع الديكتاتورية إما الجماعية أو الفردية». ^(٨١)

مما سبق، يتضح أن «أرسطو» عمل على تصنيف أشكال الحكم، ففي حين تسمى الحكومات الصالحة ملكية أو أرستقراطية أو «بوليتيا» (الديمقراطية المعتدلة)، أما الفاسدة فهي الطغيان والاوليغاركية والديماغوجية (الديمقراطية الفاسدة)، ولا يختار «أرسطو» حكماً معيناً ليكون أصلح هذه الحكومات، لأن لكل منها حسناته وسيئاته، وكل منها يصلح لظروف معينة. ولكي يكون «أرسطو» بعيداً عن المواقف الضبابية، فقد رأى أن أفضل أشكال الحكم هو حكم الأكثرية الصالحة، لأن رأي الأكثرية خير من رأي الأقلية، والفساد يصيب الفرد أسرع مما يصيب الكثرة لذلك «انتهى إلى دستور وسط بين الأرستقراطية والديمقراطية هو الذي يسمى بالبوليتيا [الديمقراطية المعتدلة]». ^(٨٢) ومسوّغ ذلك عنده أن هذا النوع من الحكم أنه يولي الحكم للطبقة المتوسطة؛ فيتفادى حكم الأغنياء والفقراء على حد سواء، وهذا الأمر يكسب الدولة «الفضيلة» وهي بدورها «وسط بين رذيلتين». ^(٨٣) كما أن لأرسطو إيماناً نسبياً بقيمة الأكثرية «فالجمهور، مع أنه يمكن أن لا يتكون من أناس طيبين [افرادياً]، فإنه، مع ذلك، يمكن له، مجتمعاً، أن يملك تفوقاً جماعياً». ^(٨٤)

يهدف بحث «أرسطو» في الديمقراطية المعتدلة للوصول لمرحلة الاكتفاء بوجود الحكم الصالح القادر على حماية الفقير من الاضطهاد والغني من المصادرة. وعليه، فقد كان «أرسطو» على قناعة أن الطبقة الوسطى قادرة على الحكم على نحو أفضل في سبيل مصالح الجميع.

عند دعوة «أرسطو» لإقامة النظام المختلط الجامع، ركز على محاور عدة أهمها المحور القانوني الذي ذهب إلى ضرورة وجود قانون أعلى يتم تسيير الجماعة على أساسه، وضمان ذلك وجود الدستور الضامن للفكرة العاقلة في المجتمع المتجسد فيه. ولهذا، فإن مصدر السيادة للقانون، وليس للحاكم، ذلك أن الحاكم بالضرورة واقع في الانحراف، أما القانون فيبقى الحقيقة الوحيدة المجردة عن ذلك، ولو بصورة منقوصة، فهو لم ينزه القانون عن الخطأ والفساد بشكل كامل، ولكنه يبقى الضمانة الوحيدة للوصول إلى الأقل فساداً. ^(٨٥)

ولكن ما سبق، لم يجعل «أرسطو» يقدس هذا النوع من الحكم الذي أسس له بنفسه إلى ما لا نهاية، بل وضع المحاذير التي تفسده حيث يرى أن الديمقراطية المعتدلة قد تفسد إذا

تركزت الثروة في يد مجموعة قليلة من الأغنياء الذين يرفضون اشتراك غيرهم معهم في الحكم، أو عندما تميل إلى الطرف الآخر، وهو الديمقراطية المتطرفة.^(٨٦) كما أن أسوأ أنواع الديمقراطية هي الديمقراطية التي يتولى القيادة فيها كل من «هب ودب»، وتصبح فيها إرادة العامة فوق القانون عندها نصب أمام استبداد ديمقراطي بدل أن يكون فردياً يصبح جماعياً بشكل من الأشكال السلطوية ذات البعد القمعي. ولهذا فإنه يرى أن اعتبار الناس سواسية أمر مبالغ فيه، ولا ينبغي أن يعد صحيحاً «إذ من المحال أن نسوي بين العالم وبين الجاهل، بين الخلاق المبدع وبين الكسول، بين الشجاع وبين الجبان، [بين] من يسعى إلى خدمة الجميع وبين من لا يراعي إلا مصلحته الخاصة».^(٨٧)

بينما (سبينوزا ١٦٣٢ - ١٦٧٧م)، فيرى من خلال مطولته رسالة في اللاهوت والسياسة،^(٨٨) أنه يمكن وجود مجتمع إنساني دون أدنى تعارض مع حق الفرد الطبيعي والمدني في الحكم، وذلك من خلال احترام كل عقد احتراماً كاملاً «هذا الشرط هو أنه يجب على كل فرد أن يفوض إلى المجتمع كل ما له من السلطة المطلقة في إعطاء الأوامر التي يتعين على كل فرد أن يعطيها إما بمحض اختياره، وإما خوفاً من العقاب الشديد، ويسمى نظام المجتمع الذي يتحقق على هذا النحو بالديمقراطية».^(٨٩)

هنا يرى «سبينوزا» في أخذ هذا المنحى مسوغاً لتشكيل مقومات الدولة حتى لو لم تكن ذات تكامل في صلاحيتها ما دامت تمثل «العقل والمجتمع»، فهو يرى أن أفضل مجتمع هو أقربها إلى الطبيعة، وبما أن هدف المجتمع تحقيق الحرية، فإن تحقيقها يجب أن يتم بالطرق الطبيعية، وأن الدولة يجب أن تكون قوية وممثلة للقوة، وإن أساءت استعمال سلطتها.^(٩٠) كما أنه لا يوجد من استطاع الاستمرار في الحكم إلى ما لا نهاية عن طريق العنف، ولهذا فإن تناقض القرارات المضطربة في نظام الحكم الديمقراطي تحديداً، وذلك حسب وجهة نظر «سبينوزا»، يعود إلى سببين: «أولهما، أنه يكاد يكون من المستحيل أن يتفق أغلبية الناس داخل مجتمع كبير على أمر ممتنع، وثانيهما، أن الغاية التي ترمي إليها الديمقراطية والمبدأ الذي تقوم عليه هو تخليص الناس من سيطرة الشهوة العمياء والإبقاء عليهم بقدر الإمكان في حدود العقل بحيث يعيشون في وئام وسلام، فإذا خضع هذا الأساس انهيار البناء كله، فعلى عاتق الحاكم وحده تقع مهمة المحافظة على هذا المبدأ، وعلى الرعايا تنفيذ أوامره، وألا يعترفون بقانون إلا ما نسبه الحاكم».^(٩١) مستدرِكاً استجلاب العبودية المقنعة فيما طرح يرى ضرورة السير على خط فاصل دقيق ما بين الحرية والعبودية، ذلك أن الدولة تراعي مصلحة الشعب كله، ولهذا فإن طاعة الحاكم لا تعدُّ عبودية «فأكثر الدول حرية تلك التي تعتمد قوانينها على العقل السليم ففي مثل هذه الدولة يستطيع كل فرد، إذا أراد، أن يكون حراً أن يعيش بمحض اختياره وفقاً للعقل».^(٩٢)

إن تمسك «سبينوزا» بالمنطقات الطبيعية يأتي نتيجة رفضه للفكرة اللاهوتية، ومدى ارتباطها بالدولة. يظهر ذلك من خلال نظرته إلى الإشكاليات التي تسود في الدولة، وذلك من خلال ربط المشكلة الدينية والمشكلة السياسية على أساس أنهما وجهان لمشكلة واحدة. واستناداً إلى ذلك يركز «سبينوزا» في فكره على أن «المهمة هي طرد الخوف والبغضاء ورد العقل إلى الأرض».^(٩٣)

ومن خلال الجدل بين الدين والسياسة، فإنه يقف بوجه سيطرة الكنيسة إلى جانب الحكام ويعطيهم سلطات واسعة جداً، ولكن هذا ليس موقفه النهائي فهو واقع بين الاختيار بين سيطرة الملوك والكنيسة، مفضلاً الأولى، ولكن هذا لا يعني قبوله للحكم الملكي، يظهر ذلك من خلال قوله عن الملكية «يلمس المرء كم هو مضر بالشعب الذي لم يعتد قط على السلطة الملكية، والذي يملك دستوراً أن يحكم حكماً ملكياً».^(٩٤) ولكن بما أن الأمر يدور حول المفاضلة، فإنه رغم انتقاده للحكم الملكي فإنه يرى أنه الأفضل كأمر واقع، وفي الوقت نفسه يرى في الحكم الديمقراطي «الأقرب إلى الحالة الطبيعية» التي انطلق منها في البداية.^(٩٥)

والسؤال هنا، في ما يتعلق «سبينوزا» هل هو ملكي أو ديمقراطي؟ يبدو أنه كان يسعى إلى الوصول للحكم الديمقراطي، ولكنه في الوقت نفسه، كان أمام خيارات المرحلة القائمة في عصره، وبالتالي عمل على اختيار النمط الملكي في الحكم مع وقوف جلي ضد الدين في الحكم، وهذا الأمر تجسد في وقوفه ضد الكنيسة وبما تحمل من أفكار. «سبينوزا» هنا يمهّد للتأطير لملامح العلمانية التي اجتاحت أوروبا مؤسساً لمرحلة تقوم على إقصاء الكنيسة/ الدين، وتعزيز مبدأ فصل الدين عن السياسة/ الدولة.

الديمقراطية تُعرّف بدقة، والحديث «سبينوزا»، «هي اتحاد الناس في جماعة لها حق مطلق على كل ما في قدرتها، وتترتب على ذلك النتيجة القائلة أن الحاكم لا يلتزم بأي قانون، ويجب على الجميع في كل شيء، لأنهم قد فوضوا له بموجب عقد صريح أو ضمني كل قدرة كانت لديهم على المحافظة على أنفسهم أي حقهم الطبيعي»^(٩٦) وفي الاتجاه ذاته، الديمقراطية تمثل النظام الأقل بعداً عن الحرية والمساواة الطبيعيين، لأن كل فرد ينقل حقه الطبيعي لأغلبية المجتمع الذي يشكل في حد ذاته جزءاً منه، إن الجميع يبقون إذن متساوين كما كانوا سابقاً في الحالة الطبيعية.^(٩٧)

إن نظرية الديمقراطية كما بلورها «سبينوزا» نابعة من منطلق تطورها الأساس من خلال إجراء عملية التقاء بين السلطة والحرية.^(٩٨) من ناحية كون الديمقراطية بوصفها الحالة الأصلية للعلاقات بين الناس^(٩٩)، فالديمقراطية كأحد أشكال الحكم المفضلة لدى

«سبينوزا» نابع من قوة الكل وإرادتهم مجتمعين تحل من خلال الاتحاد الاجتماعي محل قوة كل فرد وشهيته. ويعود هذا الأمر إلى أن النظام الديمقراطي لا يفوض أي فرد حقه الطبيعي إلى فرد آخر بحيث لا يستشار بعد ذلك في شيء، بل يفوضه إلى الغالبية العظمى من المجتمع الذي يؤلف هو ذاته جزءاً منه، وفيه يتساوى الأفراد كما كان الحال من قبل في الحالة الطبيعية.^(١٠٠)

وعليه، لقد عبّنت فلسفة «سبينوزا» على مبدأ القبول بالنظام الديمقراطي لأنها تعبر عن رغبته وهدفه «وهو بيان أهمية الحرية في الدولة». ^(١٠١) لأن المفاضلة بين أنظمة الحكم خاضعة لمقدار إعادة البحث عن شروط الحرية في كل نمط من أنماط الدولة. ^(١٠٢)

أما (جون ستيورات هل ١٨٠٦ - ١٨٧٣)، فقد قدم مقارنة بين السلطة والحرية المدنية، والاجتماعية حيث حالة المواءمة القائمة على أن طبيعة السلطة تمارس من قبل المجتمع شرعاً على أن يمارسها في حق الفرد وحدود هذه السلطة. ^(١٠٣) كما أن الغاية اليتيمة التي تتيح للناس التعرض بصفة فردية أو جماعية لحرية الفرد هي حماية أنفسهم منه، «فإن الغاية الوحيدة التي تبرر ممارسة السلطة على أي عضو من أعضاء أي مجتمع متمدن ضد رغبته هي منع الفرد من الأضرار بغيره». ^(١٠٤)

يطرح «مل» مبادئ تمثل صميم موطن الحرية الإنسانية، وهي تشمل: «المجال الداخلي للوعي وهذا يقتضي حرية العقيدة في أوسع معنى لها، وحرية الفكر والشعور، وحرية الرأي، والميول في جميع الموضوعات، عملية أو علمية، مادية أو أدبية، دينية، أو دنيوية». ^(١٠٥) يأتي ذلك انطلاقاً من أن أي مجتمع لا يمكن أن ينعم بالحرية دون أن يكفل مجموع الحريات العامة من التجمع المشروط، وحتى حرية الأذواق والمشارب... الخ على أن لا تنال الآخرين بضرر، حتى لو اختلفوا في الاعتقاد، بأن هذه الحرية تتصف بالسخف أو الخطأ ما دامت لا تضيرهم.

وعليه، فالحرية تعني في جوهرها إطلاق العنان للناس ليحققوا خيرهم بالطريقة التي يرونها، طالما لا يحاولون حرمان الآخرين من مصالحهم، أو لا يعوقون جهودهم لتحقيق تلك المصالح، فكل فرد يعدّ أصلح رقيب على ثروته الخاصة لتحقيق تلك المصالح، سواء أكانت هذه الثروة جسمانية، أم فكرية، أم روحية، وتستفيد الإنسانية من ترك الأفراد أحراراً يعيشون في الدنيا على اختيارهم، وحسب مشيئتهم، أكثر مما تستفيد من إرغام كل فرد على أن يعيش وفقاً لما يراه غيره. ^(١٠٦)

يؤسس «مل» للحديث عن الليبرالية ^(١٠٧) التي مهد لمزاوجتها بالديمقراطية لاحقاً، عند حديثه عن الأنظمة الديمقراطية حيث يرى أن القائمين على السلطة جاءوا كوكلاء عن

الشعب تمثل إرادتهم فترة حكمهم، وللشعب حق عزلهم متى شاءوا، وغياب الاستبداد يتطلب توحيد إرادة الحاكم بإرادة المحكومين، لكن هذه الحالة المثالية غير واردة على أرض الواقع، فالحقيقة أن السلطة لا تمثل الإرادة العامة، وإنما تمثل إرادة الأكثرية. (١٠٨) وهنا قد تتعرض الأقلية للاستبداد، ولهذا لا بد من توافر الحرية للفرد كعامل متجسد في بنيان الحرية التي تطرح وتمهد للديمقراطية، إن توفرت فيها شروط الحرية المطروحة.

تجدر الإشارة هنا، إلى أن وضع السلطة في يد الشعب غير كافٍ في رأي «مل» لحماية حريات الأفراد، ولهذا، فهو يقدم نقداً لوضع السلطة بيد الشعب لأنه يرى فارقاً كبيراً بين الحكام والمحكومين، فالحكام يمثلون الأغلبية فقط وليس الشعب كله، والحكومة تمثل الرأي العام للأغلبية التي تطغى على حقوق الأقلية. من هذا المنطلق يفرض «مل» الربط بين إرادة الشعب، وإرادة الأغلبية لما قد يحدث من تجاوزات ضد مصالح الفرد أو الأقلية. هنا الفكرة الأفلاطونية عند «مل»، ولكن مع فارق المسوّغ، فهو يرى أن الشعب قد يميل إلى قهر فصيل منه، وبالتالي فهناك حاجة للاحتياط ضد هذا الميل، وبالقدر نفسه الاحتياط ضد أي إساءة لاستخدام السلطة. (١٠٩)

إضافة إلى ما سبق، فإن «مل» يفرض تدخل السلطة تحت ذرائع مختلفة من باب أنه أفضل للفرد لو تقيّد بمتطلبات السلطة، وأن ذلك سيوفر السعادة. وعليه، فالفرد مسؤول عن سلوكه أمام المجتمع هو ما يمس الآخرين، أما تأثر صاحب السلوك نفسه فهو حر، وله حرية مطلقة لا حدود لها، فللفرد سيطرة كاملة على نفسه، وعلى بدنه وعقله. (١١٠) وهنا، حذر «مل» من الانتقاص من حرية الفرد، أو ممارسة وصاية أبوية عليه بواسطة الحكومة، ولهذا يرى «أن مشكلة الحرية تطرح بإلحاح داخل الدولة الديمقراطية ... بقدر ما تزداد الحكومة ديمقراطية بقدر ما ينقص ضمان الحرية الفردية». (١١١)

إن «مل» لا يحبذ سيطرة الدولة على صلاحيات موسعة إلى جانب رفضه لما يسمى بالمجتمع الديمقراطي لانعكاس ذلك بالضرورة على حرية الفرد، وبالتالي وقوعه في الاستبداد الذي ينعكس بصورة سلبية، فقد خلص إلى أن الاستبداد يمثل حالة من الجمود، (١١٢) ولهذا حذر مما يمكن أن يوصف بالحرية في الوقت الذي يلبس الاستبداد في ظل حالة سيطرة الحكومة الديمقراطية الشعبية بالصورة التي قدمها.

وهذا الأمر مثّل مدخلاً لفكر «مل» القائم في أحد جوانبه على الاقتصاد الليبرالي. الذي ربطه بالديمقراطية النيابية التي تمثل تنويعاً سياسياً متطوراً عما سبقه من أنظمة لا تعني بالضرورة المساواة بين الناخبين، بل قدم نظام التمثيل النسبي مع إعطاء وزن انتخابي أكبر للكفاءات، وقد ذهب إلى الاقتراح بأن يضع العمال على وجه التحديد ليصفهم

بالجماهير الجاهلة، وطالب بحرمانهم من حق الانتخاب. وهذا تناقض واضح بين المناداة بالديمقراطية، مع عدم إيمانه بأهم أعمدة الديمقراطية، ولو نظرياً على الأقل، وهو المساواة. ولهذا، وضع شرطاً يتمثل في أنه «من غير اللائق بتأتاً أن يسمح لأي فرد بالاشتراك في الانتخابات ما لم يكن قادراً على الكتابة والقراءة والإلمام بمبادئ الرياضيات»،^(١١٣) وهو ما لم يكن متاحاً حينها في أوروبا.

هكذا كان الأمر في نظر الآخر المستلهم عندما قال أحدهم معبراً عن الديمقراطية المبتغاة في الولايات المتحدة كأنموذج: «عندما أذكر العامة أقصد إشراك القسم العاقل منها. أما الجهلة والأجلاف فغير مؤهلين لإصدار أحكام على أساليب الحكم قدر عجزهم عن إدارة دفتهم».^(١١٤) كما نظر للشعب على أنه «وحش هائل» يجب ترويضه، هكذا كان الأمر وما زال، بمعنى أن ديمومة الديمقراطية مرتبط بمقدار خدمة السادة.

وحين يرى «روسو» إن أية ديمقراطية تعطي لنفسها ممثلين هي ديمقراطية اقتربت من نهايتها، وهو الأمر الذي يرفضه (مونتسكيو ١٨٩-١٧٥٥م)، فإنه يرى بأن كل ديمقراطية بلا ممثلين هي استبداد شعبي سيتجسد لاحقاً «ذلك لأنه يُكوّن عن الشعب فكرة خاصة جداً تؤكد هذه الديمقراطيات القديمة، حيث كانت حرية «الرجال الأحرار تشغل مقدمة المسرح تاركة في الظل مختلف الحرفيين والعبيد»، ولهذا لا يحبذ «مونتسكيو» أن تتمثل السلطة بـ «حثة الشعب». دور الشعب وبهذه الموصفات فإن دور الشعب هو اختيار ممثليه لنفسه ليس إلا، لأن الشعب الدولي إن جاز التعبير عاجز عن التفكير والتقييم. إذن، كيف يستطيع الشعب الحكم بما أنه يمثل غياب العقل تماماً؟^(١١٥)

لا تمثل الديمقراطية حالة مثالية عند «مونتسكيو»، ويبني رأيه هذا على فهمه لتاريخ الديمقراطية التي كانت سائدة قديماً، فعند قيام الطبقات التي تمثل تجزئة الشعب، وانعكاس هذا الأمر على دور الناس، وحرمان بعضهم من الانتخاب، حيث يصبح الانتخاب من حق السادة وأن «الإمكانات والثروات هي التي كانت تقتصر أكثر مما كان الأشخاص يقرعون». والاقتراع العام حسب الفهم الروماني، ولها ضمن الموصفات السابقة، يمثل «قانون أساسي للديمقراطية»، وفي الوقت نفسه، ما الاقتراع إلا «ميزة أسياد الأرستقراطية للسبب نفسه، وهو أنهم بذاتهم يشكلون عظماءهم الخاصين، ومن دون شك، فإن الوسيلة الأكثر تأكيداً لتأمين استمرار قابلية «طبيعية» جداً هي في إنتاجها بالضبط».^(١١٦)

يتقاطع «مونتسكيو» في النظرة العامة للشعب بالمفهوم السلبي الدولي مع «جون ستيورات مل»، وهما يلتقيان إلى حد كبير حول فكرة التمثيل النيابي، ولكن مع حدة أقل عند «مونتسكيو» من «مل». الخشية التي تلاحق «مونتسكيو» هي من سقوط النفوذ

السياسي بين يدي «حثالة الشعب» هذا شرط مسبق عنده في ظل التغيرات الحاضرة في زمنه، عندما لم تعد الديمقراطية تمت إلى الحاضر بصيغة التجربة التي تورثه إياها مع صبغها بلا إنسانية الفضيلة الغائبة. (١١٧)

ما الموقف السابق من الديمقراطية مع توضيح المحاذير تجاهها إلا لتقديم «فكر جديد» لمفهوم الحكم، والياته. يأتي ذلك من خلال ما قدمه من معالجة لفصل السلطات، وإن لم يكن «مونتسكيو» أول القائلين بها فهو جهد في تمحيص آراء من سبقوه، ثم عمل على صياغتها صياغة جيدة، وقدمها تقديمًا دقيقًا إلى حد ارتبط فيه مبدأ فصل السلطات بإسمه. (١١٨)

جاء الطرح «المونتسكيو» عندما كان همُّ المنادين بالجمهورية في بريطانيا ينصب على الخروج من سلبية تركيز السلطة؛ ذلك أن النظام الجمهوري الديمقراطي لم يكن واضح المعالم، فهو يبحث عن «مثالية أثينا» مع إيجاد مخارج لحالة الخوف كما قلت سابقاً، من تركيز السلطة. ولهذا، أنشئت الحكومة المختلطة بين الشعب والأرستقراطية والعمل على إيجاد نظام يستطيع نوعاً ما التغلب على النزعة التي يجب تجنبها، والتي تنطلق باتجاه هيمنة القلة أو هيمنة حاكم مستبد، ولكن بسبب صعوبة الحلول لمشكلة تكوين حكومة مختلطة لجمهورية ديمقراطية، فإن الديمقراطيين على الرغم من أنه لا يتوافر لديهم الوضوح الكامل حول ذلك تم استبدال الفكرة السابقة بنمط للحكم بصورة مبتكرة، والتي أبرزها «مونتسكيو»، وهي التي تقوم على الفصل الدستوري والمؤسساتي (مبدأ فصل السلطات) إلى ثلاثة أقسام رئيسة هي التشريعية، والتنفيذية، والقضائية، وقد جاء ذلك انطلاقاً من أنه عند تركيز السلطات الثلاث في مركز واحد فذلك يمثل جوهر الطغيان بذاته. ولهذا، يجب وضعها في مؤسسات منفصلة كل منها تقوم بوظيفة مراقبة السلطتين الأخيرتين. (١١٩)

يبرهن «مونتسكيو» على الأمر السابق بقوله: «إن الحرية السياسية لا يمكن ضمانها إلا في الحكومات المعتدلة، وفي الحكومات المعتدلة لا تتحقق الحرية السياسية إلا عند عدم إساءة استعمال الحق، وقد أثبتت التجارب أن كل إنسان يتمتع بسلطة يسئ استعمالها بتماديها في استخدامها حتى يجد حدوداً توقفه عن التماذي في الإساءة. إن الفضيلة نفسها بحاجة إلى حدود، وللوصول إلى نقطة عدم إساءة استخدام السلطة يجب أن يقوم النظام على أساس أن السلطة تحد السلطة (Power Arrest Power)، ولا قيمة للقوانين والقواعد الدستورية إن لم تكن السلطات في أيدي هيئات مستقلة (١٢٠) تحرص كل منها على استعمالها لتحقيق الصالح العام، وليس للصالح الشخصي». (١٢١)

وأما (ديفيد هيوم ١٧١١ - ١٧٧٦)، (١٢٢) فقد قدم عبر طرحه «في العقد الابتدائي» وصول الحاكم للحكم إما من خلال الاغتصاب أو الغزو «دون أن يدعي مجرد ادعاء بأنها تستند إلى موافقة عادلة من الشعب، أو إلى خضوع ذلك الشعب خضوعاً اختاره بإرادته»

هذا مبتدأ تشكل الحالة الابتدائية السلطوية كما يراها «هيوم»، وما يأتي على أساس هذا المنطلق لا يشكل علامة فارقة على واقع المحكومين. إذن، ما يمكن وصفه بالحالة الديمقراطية القائمة على تعزيز اغتصاب السلطة لا يعني شيئاً إيجابياً بالضرورة، وبهذا المعنى يقول «هيوم»: «وحيث لا تعترض القوة مجرى الحوادث، ويجرى انتخاب، فما حقيقة هذا الانتخاب الذي يهللون له؟ إنه إما التقاء نفر قليل من عظماء الرجال يقضون في الأمر نيابة عن المجموع، ولا يسمحون بصوت يعارض، أو أن يكون غلبة جمهور يضلله رئيس عصابة قد لا يكون معروفاً لأثنى عشر شخصاً من بين ذلك الجمهور كله... أف تكون هذه الانتخابات المهوشة - ومع ذلك فقلما تحدث - من قوة السلطة بحيث تكون الأساس الشرعي الوحيد لكل حكومة ولكل ولاء؟» (١٢٣)

لم يكتف «هيوم» بحالة التشريح لمفهوم الحكم وتداخل الاستبداد بالانتخابات كضمانة لاستمراره لكنه نظر باستهجان إلى «السهولة التي يجري فيها حكم الكثرة من قبل القلة» الخضوع الضمني الذي يسلم به المحكومون «مصيهم لحكامهم»، وهذا دفعه إلى الدهشة والعجب، لأن «القوة تكون دائماً إلى جانب المحكوم». لو أدرك الناس ذلك لانتفضوا وأطاحوا بحكامهم. كما أن «هيوم» خرج باستنتاج مفاده أن الحكومة قائمة على «التحكم بالرأي»، وهو مبدأ عام «ينسحب على أشد الحكومات استبداداً وغالبية الحكومات العسكرية، وكذلك على أكثرها حرية وشعبية». وهنا يرى أن الواقع قائم على أنه كلما كانت الحكومة أكثر «حرية وشعبية» كان من الضروري الاعتماد على رقابة الرأي والسيطرة عليه لضمان الخضوع للحكام. (١٢٤)

يرفض «هيوم» نظرية «لوك» القائمة على «الموافقة الضمنية» كحالة توافقية في الحكم، فهو يرى أن معظم الناس مجبرون على العيش في البلاد التي ولدوا فيها، وهم إذن يدينون بالطاعة لحكوماتهم فإنهم يقومون بذلك بسبب «المنفعة» التي توفرها الحكومة لهم، وهنا يقول «هيوم»: «إن المجتمعات لا تستطيع أن توجد بدون حكومات، ولذلك فالطاعة واجبة، ولكن إذا لم تعد الحكومة نافعة، أي غدت طغياناً لا يطاق، فعندئذ يسقط واجب الطاعة عن المواطن. وتكون الحكومة صالحة أو طالحة تناسباً مع فائدتها للجماعة». (١٢٥)

ولكن هل يمكن تحديد ما طرحه «هيوم» على أرض الواقع؟ هنا يرى
(الكسيي ده توكفيل ١٨٠٥ - ١٨٥٩) صعوبة تحديد أوجه الاستبداد في الديمقراطية الحديثة، وذلك بسبب تواريتها غالباً خلف مقولات العدالة والتحرر وخلف شعارات إلغاء مراكز التسلط التي تطبع الحقب الارستقراطية الغابرة. إن حالة تشكل الاستبداد الجديد من وجهة نظر «توكفيل» في رحم الديمقراطية الحديثة، يتم من خلال تمدد قدرات الدولة الخفية إلى تفاصيل الحياة الفردية، ولهذا نرى أن الدولة باسم المساواة والديمقراطية تصادر

ارادة المواطنين وتهجنهم؛ فتغيب الحرية باسم منبع الحرية (الديمقراطية). وعليه، نرى أن بذور الاستبداد توجد في ثنايا النظام الديمقراطي نفسه، وعليه، لا حدود فاصلة بين النظام الديمقراطي، وأنظمة الاستبداد السابقة. (١٢٦)

الخاتمة- ملاحظات نقدية:

مثلت الديمقراطية وما تزال السؤال الأكثر بحثاً في الماهية حتى الآن، وهو ما لم يتم حسمه بشكل قاطع اعتبارات عدة. لكن في هذا السياق خرج الباحث ببعض التقاطعات حول مفهوم الديمقراطية، ولكن ليس بالتعامل بصورة مطلقة، بقدر ما هي حالة من التلاقي في ظروف معينة، وعبر حقب مختلفة.

عند الحديث عن منبت الديمقراطية المهاد الأول لها في بلاد الإغريق، فإن الحالة هنا لا يبدو عليها صفة المثالية، كما يظن بعضهم، بقدر ما كانت حالة انقلابية على واقع سائد عبر عنه من خلال حكم الطبقة الأرستقراطية، وهو ما أدى إلى التنازل المظهري لإيجاد مخرج من المأزق الذي كان يلفهم، ولكن مع بقاء (الأرستقراطيين) في الحكم بصورة أو بأخرى، فإن مفهوم الشعب المعبر عنه بصورة دونية يظهر بوضوح عند بعض المفكرين. كما أن حق الانتخاب لم يكن من حق غير الأحرار، أو بمعنى أدق، لم يكن إلا من حق الأسياد فلا مكان للعبيد في الاقتراع أو المشاركة السياسية، ولا مكان للنساء ولا أحد يقترح أو يحكم إلا السادة. نحن هنا أمام حكم أرستقراطي بصيغة ديمقراطية، وهو ما كان يبحث عنه أرسطو، وإن بصورة مختلفة نوعاً ما.

بهزيمة أثينا لم تنتهي الديمقراطية لقد انتهت التجربة الديمقراطية باعتزال «صولون» وبشعور «بركليس» بالإحباط. لكن أعلن عن شهادة الوفاة للديمقراطية المباشرة التقليدية بهزيمة أثينا، وبالصراعات مع المدن الأخرى، وبالثورة من قبل العبيد، ظني هنا أنه لا يمكن الحديث عن مجتمع مثالي ضمن هذا الواقع التراجيدي المعبر عنه بالنهايات الجنائزية.

عبر الحقب المختلفة لم يظهر أن عبر أحد الفلاسفة بالقبول التام والمطلق بالديمقراطية للمحاذير التي ساقوها، كما رأينا، هذا عند الحديث عن الفلاسفة التقليديين، وهو كذلك حال معظم الفلاسفة في العصور اللاحقة. وقد ظهر من فاضل بين الديمقراطية كحالة طبيعية يمكن التعامل معها للخروج من الاستبداد في الغرب كما هو الحال عند «سبينوزا». ولكن حتى المؤثرين لليبرالية الغربية - كما هو الأمر عند «مل» أو «لوك» وغيرهم - فإنهم كانوا يبحثون عن شكل جديد للحكم لم يكن سائداً من قبل، ولكن الليبرالية بصفتها المجردة كانت بحاجة لوعاء أو لنقل لإطار أشمل تطعم بها الأفكار الليبرالية الناشئة بها. وهنا، أحييت الديمقراطية من سباتها وألبست النزعة الفردية مع الحرية (مع ما تحمل من إشكالية) والمساواة والعدل، وكل ما في هذا العالم من أوصاف مثالية. ما التزاوج الليبرالي

الديمقراطي إلا حالة من البحث للخروج من المأزق وغطاء لتحقيق المنفعة حسب طرح «مل»، وهنا تلقف النظام الرأسمالي المفاهيم السياسية حيث دمجت بالواقع الاقتصادي لتحقيق مشروعه عبر ما أصبح يعرف بالديمقراطية الليبرالية، فهي في ظاهرها تعبر عن المدينة الفاضلة في جوهرها، وحش يبحث عن فريسة. ما الديمقراطية إلا أداة للشرعية، وليست الديمقراطية الشرعية بذاتها، هذا ما تبحث عنه أنظمة الحكم. ولهذا، حتى الأنظمة الشمولية تاريخياً كانت تقدم نفسها على أنها ديمقراطية. وعليه، ما التعريف للديمقراطية إلا حالة من الافتراض الفعلي لكونها على أرض الواقع، وإذا تم الافتراض الجدلي بإمكانية التطبيق، فهل الديمقراطية نظام اجتماعي أو سياسي؟ وهل تحقق الحرية والمساواة والعدل؟ وهل مجرد الخضوع للقوانين يحقق الديمقراطية؟ أوليست معظم الأنظمة الاستبدادية تفرض نفسها باسم القانون؟ لو أن الإيجاب صفة الرد لما ظهر من يتحدث اليوم في الغرب عن ما بعد الليبرالية. (١٢٧)

بقي أن نقول: في هذا الإطار إن عملية حصر الديمقراطية بصندوق الاقتراع، وأنها تشكل حالة من تحقيق العدالة هو أمر بعيد عن الدقة فهمة الشعب ليست مختصرة باختيار من هو الأفضل من «السادة»، وبعدها ينتهي دورهم. ولهذا لن «يتحقق التحول الديمقراطي عن طريق صندوق الاقتراع إذا لم يقترن بتحول عقلي في صندوق جمجمة الرأس: رأس النخب، كما رأس الجماهير» تمهيداً للتأسيس لعقد سياسي - اجتماعي يشكل الضمانة لتحقيق العدل، وعدم مصادرة الحرية.

تشكل الديمقراطية حالة من تعدد المفاهيم المتضادة وهذا أمر واقع ظهر من المقاربة السابقة، ولكن ليس بسبب التناقض لمجرد كونه كذلك فعلياً فقط، بل لأن حالة البحث المثلى عن ماهية الديمقراطية، وعن الأفضلية لما سوف تكون عليه، هو الذي أحدث حالة من الإرباك حيناً، والجدل في أغلب الأحيان حول ماهية الديمقراطية. ولهذا، يمكن القول: إن الديمقراطية اليوم هي الإطار المتلاقح مع الأفكار الليبرالية التي تطرح تعدد الأحزاب، التي قد تكون هي ذاتها أحزاب مستبدة، ضامنة لتحقيق القانون، والحرية، والعدل، والمساواة مع تحقيق أوسع مشاركة سياسية، ولكنها عاجزة عن المقاومة عند ظهور نظام مستبد يوظف الديمقراطية لخدمة نظامه، وهو ما ينعكس على نظم الحكم مقدماً بعمق حالة الجدل بين الديمقراطية والاستبداد، ذلك أن معظم بقاع المعمورة توسم بأنها مستبدة، وفي الوقت نفسه، تمارس الحالة المظهرية للديمقراطية، وهي أحقية الجميع في الانتخاب، فهل تجب الديمقراطية الاستبداد لمجرد تحقيق هذا الشرط من الديمقراطية؟ أم أن الأمر يتجه نحو تغلغل الاستبداد في ثنايا النظام الديمقراطي، كما طرح «توكفيل» الذي رأى هذا التماهي بين التوجهين في أكثر المناطق التي تقدم نفسها على أنها «ديمقراطية»، وهو ما نجده يتعارض مع هذا الطرح على أرض الواقع.

الهوامش:

١. ديفيد هيلد: نماذج الديمقراطية، ترجمة فاضل جتكر، ط ١ بغداد- بيروت، معهد الدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٦، ص ٣١.
٢. جان جاك شوفالييه: تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة المدينة، ترجمة محمد عرب صاصيلا، ط ٣، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٥، ص ١٥.
٣. محمد عويضة: الفلسفة السياسية، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥، ص ٣-٤.
٤. المرجع السابق، ص ٦.
٥. راجع ثيودور جيانا كوليس: اليونان .. شعبها وأرضها، ترجمة محمد أمين رستم، ط ١، القاهرة نيويورك، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٦٣، ص ١٣٥ - ١٦٧.
٦. انظر روبرت أ. دال: الديمقراطية ونقادها، ترجمة أحمد أمين الجمل، ط ١، القاهرة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة، ٢٠٠٠، ص ٢٩.
٧. عمر عبد الحي: الفكر السياسي في العصور القديمة، ط ١، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ٢٠٠١، ص ٦٢.
٨. ديفيد هيلد: مرجع سابق، ص ٣٦.
٩. سعيد زيداني: مقدمة في الديمقراطية، ط ٢، القدس، المركز الفلسطيني لتعميم المعلومات البديلة، ١٩٩٣، ص ١٠.
١٠. جان جاك شوفالييه: مرجع سابق، ص ٨١ نقلاً عن جان جاك روسو: في العقد الاجتماعي.
١١. جان جاك روسو: في العقد الاجتماعي، ذوقان قرقوط، ط ١، بيروت، دار القلم، ١٩٧٧، ص ١٢٠.
١٢. عبد المعطي محمد عساف: مقدمة إلى علم السياسة، ط ٢، عمان، دار مجدلاوي، ١٩٨٧، ص ٨١.
١٣. اسماعيل صبري عبد الله: «الديمقراطية داخل الأحزاب الوطنية وفيما بينها»، مجلة المستقبل العربي، عدد ٦٤، ١٩٨٤، ص ١٥٧ - ١٥٨.
١٤. احمد جمال: دراسات في الفلسفة السياسية، ط ١، الأردن، دار الكندي للنشر، [د.ت]، ص ٢٤٢.
١٥. سعيد زيداني [وآخرون]: مرجع سابق، بحث عادل سماره، ص ١١.

١٦. انظر ثيودور جيانا كوليس: مرجع سابق، ص ١٥٧ - ١٥٨.
١٧. عارف عادل مرشد: «الديمقراطية، مفهوماها، نشأتها، مقوماتها»، المجلة الثقافية، عدد ٧٠، ٢٠٠٧، ص ٩١.
١٨. ثيودور جيانا كوليس: مرجع سابق، ١٥٨.
١٩. انظر عبد الإله بلقزيز: العنف والديمقراطية، ط ٢، بيروت، دار الكنوز الأدبية، ٢٠٠٠، ص ٦٣؛ وحسن ظاظا: التطور التاريخي للديمقراطية، ط ١ دمشق: دار الرؤية، ٢٠٠٧، ص ٧٥.
٢٠. محمد زيعور: تطور الفكر السلطوي (العلمانية، الإسلام، الماركسية)، ط ١، بيروت، رشاد برس، ٢٠٠٣، ص ٥١.
٢١. المرجع السابق، ص ١٥.
٢٢. المرجع السابق، ص ١٤.
٢٣. المرجع السابق، ص ١٤.
٢٤. راجع هنري أرفون: الفوضوية، ترجمة هنري زغيب، ط ١، بيروت، منشورات عويدات، ١٩٨٣.
٢٥. منذر الشاوي: الدولة الديمقراطية في الفلسفة السياسية والقانونية، ط ١، بيروت، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠٠٠، ص ١٧.
٢٦. المرجع السابق، ص ٢٠.
٢٧. أحمد جمال: مرجع سابق، ص ٢٣٧.
٢٨. منذر الشاوي: مرجع سابق، ص ٤١.
٢٩. المرجع السابق، ص ٣٦.
٣٠. زكريا إبراهيم: مشكلة الحرية، ط ١، القاهرة، مكتبة مصر، [د.ت.]، ص ١٨؛ وللإطلاع على رؤية اليونان للحرية انظر محمود مراد: الحرية في الفلسفة اليونانية، ط ١، مصر - الإسكندرية، دار الوفاء للنشر، ٢٠٠٠.
٣١. جان توشار: مرجع سابق، ص ٣٧.
٣٢. ناظم عبد الواحد الجاسور: موسوعة علم السياسة، ط ١، عمان، دار مجدلاوي، ٢٠٠٤، ص ١٩٧.
٣٣. جان جاك روسو: مرجع سابق، ص ١١٦.

٣٤. انظر نعوم تشومسكي [وآخرون]: العولمة والإرهاب «حرب امريكا على العالم»، ترجمة حمزة المزيني، ط ١، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٣، بحث تيم وايز: تعريف الديمقراطية، ص ٢٠٣.
٣٥. جمال علي زهران: الأصول الديمقراطية والإصلاح السياسي، ط ١، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٥، ص ٣٩.
٣٦. _: المعجم الفلسفي، ط ١، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٧٩، ص ٨٦.
٣٧. عبد المنعم الحنفي: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط ٣، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٠، ص ٣٥٧.
٣٨. جمال علي زهران: مرجع سابق، ص ٣٥.
٣٩. أ. دال: مرجع سابق، ص ١٧.
٤٠. أحمد جمال: مرجع سابق، ٢٣٨.
٤١. ديفيد هيلد: مرجع سابق، ص ٣٧.
٤٢. سعد الدين إبراهيم (وآخرون): أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، بحث علي الدين هلال: مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث، ص ٣٨ - ٣٩، ط ٢، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧.
٤٣. ديفيد هيلد: مرجع سابق، ص ٣١ - ٣٢.
٤٤. محمد سليم غزوي: مرجع سابق، ص ٥٥ - ٦٦.
٤٥. فايز الربيع: الديمقراطية بين التأصيل الفكري والمقاربة السياسية، ط ١، عمان، دار الحامد للنشر، ٢٠٠٤، ص ٣٢.
٤٦. عبد المعطي محمد عساف: مرجع سابق، ص ٨٣.
٤٧. ناظم الجاسور: مرجع سابق، ص ١٩٨.
٤٨. محمد سليم غزوي: مرجع سابق، ص ٩ نقلا عن Encyclopedia Britannica, V7. U.S.A. 1973.P215_224
٤٩. ديفيد هيلد: مرجع سابق، ص ١٣٦ - ١٣٧.
٥٠. سعيد زيداني [وآخرون]: مرجع سابق، ص ٥، تجدر الإشارة هنا إلى أن زيداني تراجع عن تحديد تعريف للديمقراطية الليبرالية في موضع آخر حيث يقول: «لست بحاجة هنا

[عند بداية حديثه عن الديمقراطية الليبرالية] إلى إعطاء تعريف للديمقراطية الليبرالية، ولست متأكداً أن هناك تعريفاً واحداً يمكن الالتقاء حوله أو الاتفاق عليه. الديمقراطية الليبرالية كنظام حكم للحكم تعرف من خلال بعض سماتها الأساسية». انظر علي خليفة الكوري [وآخرون]: المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، بحث سعيد زيداني: إطلالة على الديمقراطية الليبرالية، ط١، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠، ص ٦٣.

٥١. فايز الربيع: مرجع سابق، ص ٣٢ - ٣٣، قارن صلاح الدين الدومة: أصرة للقضايا الدولية المعاصرة، ط١، الخرطوم، مطبعة جي تاون، ٢٠٠٧ ص ١٨.

٥٢. فايز الربيع: مرجع سابق، ص ٣٣.

٥٣. ديفيد هيلد: مرجع سابق، ص ٢٢٧.

٥٤. سعد الدين إبراهيم [وآخرون]: مرجع سابق، بحث علي الدين هلال: مفاهيم الديمقراطية، ص ٣٩.

٥٥. منذر الشاوي: مرجع سابق، ص ١٤١ - ١٤٦.

٥٦. رفيق عبد السلام: في العلمانية والدين والديمقراطية «والمفاهيم والسياقات»، ط١، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠٠٨، ص ١٥٣.

٥٧. _ _ _ : المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص ٨٦.

٥٨. مارك فلورباييه: الرأسمالية أم الديمقراطية خيار القرن الواحد والعشرين، ترجمة عاطف المولى، ط١، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠٠٧، ص ٥٠ - ٥١.

٥٩. روبرت أ. دال: مرجع سابق، ص ٣٨.

٦٠. عارف عادل مرشد: مرجع سابق، ص ٩٠.

٦١. أحمد الفقرة: الديمقراطية بين الوهم والحقيقة، ط١، [د.م.]، نور للطباعة والنشر، ٢٠٠٧، ص ١٧.

٦٢. احمد قطامش: «سؤال الديمقراطية: مقاربة»، مجلة كنعان، العدد ١١٤، ٢٠٠٣، ص ٢.

٦٣. راجع حيدر إبراهيم علي [وآخرون]: الديمقراطية في السودان البعد التاريخي والوضع الراهن وآفاق المستقبل، ط١، القاهرة، مركز الدراسات السودانية، ١٩٩٣، ص ١٨.

٦٤. سعد الدين إبراهيم [وآخرون]: مرجع سابق، بحث بسام الطيبي: البناء الاقتصادي الاجتماعي للديمقراطية، ص ٧٣.

٦٥. حسن ظاظا: مرجع سابق، ص ٩ .
٦٦. تكون الليبرالية متوحشة بقدر ما تنظر إلى الحرية الفردية في الحياة الاجتماعية من منظور شريعة الغاب انطلاقاً من الفكرة القائلة بأن الإنسان ذئب على الإنسان، حسب تعبير توماس هوبز، ولهذا يخشى كثير من المفكرين من الاتجاه الذي تسعى إليه الليبرالية الجديدة في الولايات المتحدة الأمريكية أن تسير فيه، وأن يؤدي هذا إلى نوع من الليبرالية المتوحشة، لأنه بتقليص تدخل الدولة وتضييق نطاق المجال العام يحيل الأفراد على قانون السوق والتغالب الذي يقسم الناس بقساوة إلى أغنياء وفقراء، أقوياء وضعفاء. ومن هنا، تنبع الأهمية البالغة لطرح مبدأ التضامن من داخل الليبرالية رداً على تفسير الليبرالية المتوحشة التي لا يرى فيها سوى الأنانية، والتفاوت، والمال، والاستهلاك. أنظر ناصيف نصار: باب الحرية ابثاق الوجود بالفعل، ط ١، بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٣، ص ٢٢٢ - ٢٢٣.
٦٧. برتراند رسل: حكمة الغرب «عرض تاريخي للفلسفة الغربية في إطارها الاجتماعي السياسي»، ترجمة فؤاد زكريا، ج ١، ط ٢، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، ٢٠٠٩، ص ٩٩.
٦٨. أي . اف. ستون: محاكمة سقراط، ترجمة نسيم مجلي، ط ١، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢، ص ٧.
٦٩. المرجع السابق، ص ٨.
٧٠. محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي «الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون»، ط ٥، ج ١، الإسكندرية - مصر، دار الجامعات المصرية، ١٩٧٣، ص ٢٦٢.
٧١. المرجع السابق، ص ٢٦٣.
٧٢. جان توشار: مرجع سابق، ص ٥١ .
٧٣. محمد عويضة: مرجع سابق، ص ٢٠.
٧٤. دولة خضر خنافر: في الطغيان والاستبداد والديكتاتورية بحث فلسفي في مسألة السلطة الكلية، ط ١، بيروت، دار المنتخب العربي، ١٩٩٥، ص ٣٨.
٧٥. المرجع السابق: ص ٣٩.
٧٦. أفلاطون: الجمهورية، ترجمة حنا خبان، ط ١، [د.م]، دار الكاتب العربي، [د.ت]، ص ٣٤١.
٧٧. ____: موسوعة العلوم السياسية، ط ١، الكويت، [د.ن]، ١٩٩٣ / ١٩٩٤، ص ٣٨٩.

٧٨. محمد علي أبو ريان: مرجع سابق، ص ٢٥٢.
٧٩. المرجع السابق، ص ٢٦٣.
٨٠. محمد عويضة: مرجع سابق، ص ٨٤.
٨١. عارف عادل مرشد: مرجع سابق، ص ٩١.
٨٢. جلين تيندر: الفكر السياسي «الأسئلة الأبدية»، ترجمة محمد غنيم، ط ١، القاهرة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة، ١٩٩٣، ص ١٤٦.
٨٣. محمد عويضة: مرجع سابق، ص ٨٥.
٨٤. عبد المعطي محمد عساف: مرجع سابق، ص ٨٠؛ قارن جان توشار: مرجع سابق، ص ٦٦.
٨٥. عبد المعطي عساف: مرجع سابق، ص ٨٠.
٨٦. محمد عويضة: مرجع سابق، ص ٨٥.
٨٧. المرجع السابق، ص ١٠٣.
٨٨. انظر سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، ط ١، مصر، الهيئة العامة للتأليف والنشر، ١٩٧١.
٨٩. المرجع السابق، ص ٣٨٢.
٩٠. فاضل الأنصاري: قصة الاستبداد أنظمة الغلبة في تاريخ المنطقة العربية، ط ١، سوريا، وزارة الثقافة، ٢٠٠٤، ص ١٤.
٩١. سبينوزا: مرجع سابق، ص ٣٨٣ - ٣٨٤.
٩٢. المرجع السابق، ص ٣٨٤.
٩٣. جان توشار: مرجع سابق، ص ٥٢١.
٩٤. المرجع السابق، ص ٥٢٢.
٩٥. المرجع السابق، ص ٥٢٣.
٩٦. سبينوزا: مرجع سابق، ص ٣٨٢ - ٣٨٣.
٩٧. جان جاك شوفالييه: مرجع سابق، ص ٣٦٣؛ قارن سبينوزا: مرجع سابق، ص ٣٨٢.
٩٨. جان جاك شوفالييه: المرجع السابق، ص ٣٦٤.

٩٩. بيار مورو: إسبينوزا والإسبينوزية، ترجمة جورج كتوره، ط ١، بيروت، دار الكتاب المتحدة، ٢٠٠٨، ص ١٠٤.
١٠٠. سبينوزا: مرجع سابق، ص ٣٨٥.
١٠١. المرجع السابق، ص ٣٨٥.
١٠٢. المرجع السابق، ص ١٠٥.
١٠٣. جون ستيورات مل: عن الحرية، ترجمة عبد الكريم أحمد، ط ١، مصر، جمعية الرعاية المتكاملة، ٢٠٠٠، ص ٥٧.
١٠٤. المرجع السابق، ص ٧٢.
١٠٥. المرجع السابق، ص ٧٦.
١٠٦. المرجع السابق، ص ٧٧ - ٧٨.
١٠٧. انظر جون ستيورات مل: أسس الليبرالية السياسية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، ط ١، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.
١٠٨. جون ستيورات مل: عن الحرية، مرجع سابق، من مقدمة حسين فوزي النجار، ص ٢٤ - ٢٥.
١٠٩. __: موسوعة العلوم السياسية، مرجع سابق، ص ٣٧٠ - ٣٧١.
١١٠. إمام عبد الفتاح إمام: الطاغية، ط ٣، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٧، ص ٣٢١.
١١١. عبد الله العروي: مفهوم الحرية، ط ٥، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣، ص ٤٣ نقلا عن جون ستيورات مل: عن الحرية، ص ٦٢.
١١٢. المرجع السابق، ص ٤٥.
١١٣. __: موسوعة العلوم السياسية، مرجع سابق، ص ٣٧٢.
١١٤. نعوم تشومسكي: الريح فوق الشعب «الليبرالية الجديدة والنظام العولمي»، ترجمة مازن الحسيني، ط ١، رام الله - فلسطين، دار التنوير للترجمة والطباعة والنشر، ٢٠٠٠، ص ٦٠.
١١٥. لوي ألتوسير: مونيسكيو السياسة والتاريخ، ترجمة نادر زكري، ط ١، بيروت، دار التنوير، ٢٠٠٦، ص ٦٢.
١١٦. المرجع السابق، ص ٦٣.

١١٧. المرجع سابق، ٦٣ .
١١٨. صلاح الدين الدومة: آصرة للقضايا الدولية المعاصرة، ط١، الخرطوم، مطبعة جي تاون، ٢٠٠٧، ص ٥١ .
١١٩. روبرت أ. دال: مرجع سابق، ص ٥٣ .
١٢٠. لوي ألتوسير: مرجع سابق، ص ٩٢ - ٩٣ .
١٢١. صلاح الدين الدومة: مرجع سابق، ص ٥٢ .
١٢٢. هيوم فيلسوف ومؤرخ اسكتلندي يعتبر مؤسس المذهب الظاهري في الفلسفة، يعد من أبرز فلاسفة عصرة الذين مارسوا تأثيراً على الفكر السياسي من أهم مؤلفاته ديفيد هيوم: مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة موسى وهبة، ط١، بيروت، دار الفارابي، ٢٠٠٨ .
١٢٣. زكي نجيب محمود: ديفيد هيوم، ط١، مصر: دار المعارف، [د.ت]، ص ١٩٩ - ٢٠٠ .
١٢٤. نعوم تشومسكي: الربح فوق الشعب، مرجع سابق، ص ٥٧ - ٥٨ .
١٢٥. رونالد ستر ومبرج: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث ١٦٠١ - ١٩٧٧م، ترجمة أحمد الشيباني، ط٣، القاهرة، دار القارئ العربي، ١٩٩٤، ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .
١٢٦. رفيق عبد السلام: مرجع سابق، ص ١٥٢ - ١٥٤ .
١٢٧. راجع جون جراي: ما بعد الليبرالية، ترجمة أحمد محمود، ط١، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٥؛ وبيار كالام: تفتت الديمقراطية من أجل ثورة في الحاكمية، ترجمة شوقي الدويهي، ط١، بيروت، دار الفارابي، ٢٠٠٤؛ وجان ماري جوينو: نهاية الديمقراطية، ترجمة ليلي غانم، ط١، بيروت، دار الأزمنة الحديثة، ١٩٩٨ .

المصادر والمراجع:

أولاً. المعاجم والموسوعات:

١. الجاسور، ناظم عبد الواحد: موسوعة علم السياسة، ط ١، عمان، دار مجدلاوي، ٢٠٠٤.
٢. الحنفي، عبد المنعم: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط ٣، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٠.
٣. ____: المعجم الفلسفي، ط ١، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٧٩.
٤. ____: موسوعة العلوم السياسية، ط ١، الكويت، [د.ن.]، ١٩٩٣ / ١٩٩٤.

ثانياً. الكتب:

١. إبراهيم، زكريا: مشكلة الحرية، ط ١، القاهرة، مكتبة مصر، [د.ت].
٢. إبراهيم، سعد الدين (وآخرون): أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، ط ٢، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧.
٣. أبوريان، محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفي «الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون»، ط ٥، ج ١، الإسكندرية - مصر، دار الجامعات المصرية، ١٩٧٣.
٤. أرفون، هنري: الفوضوية، ترجمة هنري زغيب، ط ١، بيروت، منشورات عويدات، ١٩٨٣.
٥. أفلاطون: الجمهورية، ترجمة حنا خبان، ط ١، [د.م.]، دار الكاتب العربي، [د.ت].
٦. ألتوسير، لوي: مونتسكيو السياسة والتاريخ، ترجمة نادر ذكرى، ط ١، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، ٢٠٠٦.
٧. إمام، إمام عبد الفتاح: الطاغية، ط ٣، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٧.
٨. الأنصاري، فاضل: قصة الاستبداد أنظمة الغلبة في تاريخ المنطقة العربية، ط ١، سوريا، وزارة الثقافة، ٢٠٠٤.
٩. بالروين، محمد: فلسفة السياسة عند بعض الفلاسفة اليونانيين والإسلاميين وفلاسفة عصر النهضة، ط ١، بيروت، دار النهضة العربية، ٢٠٠٦.

١٠. بلقزیز، عبد الإله: العنف والديمقراطية، ط٢، بيروت، دار الكنوز الأدبية، ٢٠٠٠.
١١. تيندر، جلين: الفكر السياسي «الأسئلة الأبدية»، ترجمة محمد مصطفى غنيم، ط١، القاهرة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة، ١٩٩٣.
١٢. توشار، جان: تاريخ الأفكار السياسية، ترجمة ناجي الدراوشة، ط١ سوريا، منشورات وزارة الثقافة، ١٩٨٤.
١٣. تشومسكي، نعوم [واخرون]: العولمة والإرهاب «حرب امريكا على العالم»، ترجمة حمزة المزيني، ط١، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٣.
١٤. تشومسكي، نعوم: الربح فوق الشعب «الليبرالية الجديدة والنظام العولمي»، ترجمة مازن الحسيني، ط١، رام الله - فلسطين، دار التنوير للترجمة والطباعة والنشر، ٢٠٠٠.
١٥. جراي، جون: ما بعد الليبرالية، ترجمة أحمد محمود، ط١، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥.
١٦. جمال، احمد: دراسات في الفلسفة السياسية، ط١، الأردن، دار الكندي للنشر، [د.ت.].
١٧. جوينو، جان ماري: نهاية الديمقراطية، ترجمة ليلي غانم، ط١ بيروت، دار الأزمنة الحديثة، ١٩٩٨.
١٨. خنافر، دولة خضر: في الطغيان والاستبداد والديكتاتورية بحث فلسفي في مسألة السلطة الكلية، ط١، بيروت، دار المنتخب العربي، ١٩٩٥.
١٩. دال، روبرت أ.: الديمقراطية ونقادها، ترجمة احمد أمين الجمل، ط١، القاهرة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة، ٢٠٠٠.
٢٠. الدومة، صلاح الدين عبد الرحمن: أصرة للقضايا الدولية المعاصرة، ط١، الخرطوم، مطبعة جي تاون، ٢٠٠٧.
٢١. الربيع، فايز: الديمقراطية بين التأصيل الفكري والمقاربة السياسية، ط١، عمان، دار الحامد للنشر، ٢٠٠٤.
٢٢. رسل، برتراند: حكمة الغرب «عرض تاريخي للفلسفة الغربية في إطارها الاجتماعي السياسي»، ترجمة فؤاد زكريا، ج١، ط٢، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٩.

٢٣. روبنسن، تشارلز الكسندر (الابن) : أثينا في عهد بركليس، ترجمة أنيس فريجة، ط ١، بيروت - نيويورك، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، ١٩٦٦.
٢٤. روسو، جان جاك: في العقد الاجتماعي، ترجمة ذوقان قرقوط، ط ١، بيروت، دار القلم، ١٩٧٣.
٢٥. زهران، جمال علي: الأصول الديمقراطية والإصلاح السياسي، ط ١، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٥.
٢٦. زيداني، سعيد [وآخرون]: مقدمة في الديمقراطية، ط ٢، القدس، المركز الفلسطيني لتعميم المعلومات البديلة، ١٩٩٣.
٢٧. زيعور، محمد: تطور الفكر السلطوي (العلمانية - الإسلام - الماركسية)، ط ١، بيروت، رشاد برس، ٢٠٠٣.
٢٨. سبينوزا، باروخ: رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، ط ١، مصر، الهيئة العامة للتأليف والنشر، ١٩٧١.
٢٩. ستون، أي . اف: محاكمة سقراط، ترجمة نسيم مجلي، ط ١، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢.
٣٠. الشاوي، منذر: الدولة الديمقراطية في الفلسفة السياسية والقانونية، ط ١، بيروت، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠٠٠.
٣١. شوفالييه، جان جاك: تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة المدينة، ترجمة محمد عرب صاصيلا، ط ٣، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٥.
٣٢. ظاظا، حسن: التطور التاريخي للديمقراطية، ط ١ دمشق، دار الرؤية، ٢٠٠٧.
٣٣. عبد الحي، عمر: الفكر السياسي في العصور القديمة، ط ١، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ٢٠٠١.
٣٤. عبد السلام، رفيق: في العلمانية والدين والديمقراطية « والمفاهيم والسياقات»، ط ١، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠٠٨.
٣٥. العروي، عبد الله: مفهوم الحرية، ط ٥، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣.
٣٦. عساف، عبد المعطي محمد: مقدمة إلى علم السياسة، ط ٢، عمان، دار مجدلاوي، ١٩٨٧.

٣٧. علي، حيدر إبراهيم [وآخرون]: الديمقراطية في السودان البعد التاريخي والوضع الراهن وآفاق المستقبل، ط ١، القاهرة، مركز الدراسات السودانية، ١٩٩٣.
٣٨. عويضة، محمد: الفلسفة السياسية، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥.
٣٩. غزوي، محمد سليم: نظرات حول الديمقراطية، ط ١، عمان، دار وائل للطباعة والنشر، ٢٠٠٠.
٤٠. الفقرة، أحمد حسن: الديمقراطية بين الوهم والحقيقة، ط ١، [د.م.]، نور للطباعة والنشر، ٢٠٠٧.
٤١. فلورباييه، مارك: الرأسمالية أم الديمقراطية خيار القرن الواحد والعشرين، ترجمة عاطف المولى، ط ١، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠٠٧.
٤٢. كالام، بيار: تفتت الديمقراطية من أجل ثورة في الحاكمية، ترجمة شوقي الدويهي، ط ١، بيروت، دار الفارابي، ٢٠٠٤.
٤٣. الكوري، علي خليفة [وآخرون]: المسألة الديمقراطية فالوطن العربي، ط ١، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠.
٤٤. كوليس، ثيودور جيانا: اليونان .. شعبها وأرضها، ترجمة محمد أمين رستم، ط ١، القاهرة - نيويورك، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٦٣.
٤٥. محمود، زكي نجيب: ديفيد هيوم، ط ١، مصر: دار المعارف، [د.ت].
٤٦. مراد، محمود: الحرية في الفلسفة اليونانية، ط ١، مصر - الإسكندرية، دار الوفاء للنشر، ٢٠٠٠.
٤٧. مل، جون ستيورات: عن الحرية، ترجمة عبد الكريم أحمد، ط ١، مصر، جمعية الرعاية المتكاملة، ٢٠٠٠.
٤٨. مل، جون ستيورات: أسس الليبرالية السياسية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، ط ١، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.
٥٠. مورو، بيار فرنسوا: إسبينوزا والإسبينوزية، ترجمة جورج كتوره، ط ١، بيروت، دار الكتاب المتحدة، ٢٠٠٨.
٥١. نصار، ناصيف: باب الحرية انبثاق الوجود بالفعل، ط ١، بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٣.

٥٢. هيلد، ديفيد: نماذج الديمقراطية، ترجمة فاضل جتكر، ط١، بغداد - بيروت، معهد الدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٦.

٥٣. هيوم، ديفيد: مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة موسى وهبة، ط١، بيروت، دار الفارابي، ٢٠٠٨.

٥٤. ومبرج، رونالد ستر: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث ١٦٠١ - ١٩٧٧ م، ترجمة أحمد الشيباني، ط٣، القاهرة، دار القارئ العربي، ١٩٩٤.

ثالثاً الأبحاث:

١. عبد الله، اسماعيل صبري: «الديمقراطية داخل الاحزاب الوطنية وفيما بينها»، مجلة المستقبل العربي، عدد ٦٤، ١٩٨٤.

٢. قطامش، احمد: «سؤال الديمقراطية: مقاربة»، مجلة كنعان، العدد ١١٤، ٢٠٠٣.

٣. مرشد، عارف عادل: «الديمقراطية، مفهوماها، نشأتها، مقوماتها»، المجلة الثقافية، عدد ٧٠، ٢٠٠٧.

